فـن السيرة فى الأدب الأردى

عند شبلى النعمانى

الـدكتـــور

جلال السعيد الحفناوى

رقم الإيداع : ٥٩٢٥ / ٩٨

الترقيم الدولى : I. S. B. N.

977 - 5526 - 96 - 5

الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

دار النشر للجامعات - مصر

١٦ ش عدلى - الدور الثالث - القاهرة

ص . ب ١٣٠ محمد فريد - ت: ٢٩٣١٤٣٤ - فاكس: ٣٩١٢٢٠٩

فـن السيرة فى الأدب الأردى

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي
وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾

صدق الله العظيم

إهـــــداء

إلى:

روح أبى الطاهرة فى مكة المكرمة

وإلى:

أختى سماح.. وحاتم.. وأنسام.

المقـــدمـــــة

فن السيرة من الأنواع الأدبية المتأصلة فى الآداب الإسلامية، والضاربة بجذورها فى أعماق تراثنا، والسيرة نوع أدبى قديم وهو أولا جزء من علم تدوين التواريخ من الناحية المنطقية ومن ناحية التسلسل الزمنى، وهو كذلك فن أقرب إلى التاريخ إذا كانت الشخصية المراد دراستها شخصية تاريخية وأقرب إلى الأدب إذا كان هدف الدراسة أديباً أو شاعراً.

وهناك نوع من التداخل فى المعنى والمدلول لكلمتى «سيرة» و«ترجمة» وقد يؤديان نفس المفهوم ويستعملان فى نفس الوقت لنوع واحد من الدراسة مما أوجد بعض اللبس فى الأذهان إلا أن كلمة «سيرة» فى التراث الإسلامى أقدم فى الاستعمال من كلمة «ترجمة».

وتتناول السيرة التعريف بحياة شخص أو أكثر تعريفاً يطول أو يقصر ويتعمق أو يبدو على السطح تبعا لحالة العصر الذى كتبت فيه السيرة وتبعا لثقافة كاتبها ومدى قدرته على رسم صورة كاملة واضحة ودقيقة من مجموع المعارف والمعلومات التى تجمعت لديه عن المترجم له. فهى إذن فن لابمقدار صلتها بالخيال وإنما لأنها تقوم على خطة أو رسم أو بناء، وعلى ذلك فهى ليست من الأدب المستمد من الخيال، بل هى أدب تفسيرى وهذا النوع من الأدب كالأدب الذى يخلق خلقا من حيث إن صاحبه معنى بغاية محدودة تهديه فى اختياره وترتيبه للحقائق، وهو كالروائى والقاص أيضاً، يحاول أن يكشف عن الصراع بين بطل سيرته والطبيعة، وصراعه مع الناس الآخرين ومع نفسه وهو يحاول أن ينقل إلى القراء حقيقة ذات قبول عام ولكنه لايستطيع أن يحكم خياله فى أجزائها، بدلا من أن يقف موقف الخلاف تراه يقف موقف المستكشف المفسر لأشياء وأشخاص وجدوا فى الحقيقة.

والسيرة نوع من الأدب يجمع بين التحرى التاريخى والإيقاع القصصى ويراد به درس حياة فرد من الأفراد ورسم صورة دقيقة لشخصه.. ولايكسب العمل الأدبى صنعة السيرة بمعناها الحقيقى الا إذا كان تفسيرا للحياة الشخصية فى جوهرها التاريخى، فهى ليست مجرد أخبار تاريخية ولاهى مجرد تحليلات نفسية اجتماعية بل هى كل ذلك

مسبوكا فى قالب فنى.

ويوجد بين السيرة والتاريخ صلات قوية وتداخل فى الأنواع الأدبية، ويرى حسين فوزى النجار أن «السيرة باب من أبواب التاريخ والسيرة ليست إلا حياة أفراد قاموا بأحداث تاريخية». وقد اختلف النقاد ومؤرخو الادب فى اثبات هذه العلاقة بين السيرة والتاريخ أو نفيها، ففى حين نجد جماعة من النقاد يؤكدون على عمق هذه العلاقة نجد جماعة أخرى ترفض وجودها من البداية. ويرى اوستن وارين ورينيه ويلك فى كتابهما «نظرية الأدب» أن «السيرة كانت فيما مضى تسجيلا للأحداث والأعمال المتصلة بالملوك عند المصريين والصينيين والآشوريين وكانت ذات صلة وثيقة بالتاريخ». إلا أننا نؤكد على أن فن السيرة قد نشأ فى حضن التاريخ وظل مختلطا به قرونا عدة ثم استقل عنه وتفرع إلى جملة فروع، ومع ذلك ليس من السهل أن يتخلص من التاريخ بمعناه المجرد من حيث هو تراكم زمنى وسلسلة من الوقائع والأحداث وليس من الممكن أن تتحرر السيرة من الإطار الزمنى ودوره فى الحياة ولا من التعامل مع الوقائع والأحداث العامة.

وبناء على هذه فالسيرة قصة تاريخية لاتشذ أبدا عما يدونه التاريخ من حقائق تعتمد على الوثائق والمدونات والاسانيد القاطعة البعيدة عن الكذب والافتراء إلا أنها قصة تتعلق بحياة إنسان فرد ترك من الاثر فى الحياة ماجذب إليه التاريخ، وهى أحفل من التاريخ العام بالعواطف الزاخرة الجياشة والاحاسيس النابضة لأنها تعرض من سيرة الفرد لجوانب حياته المختلفة حتى تتجلى مقومات شخصيته وتبرز معالم حياته لتفصح عن سر نبوغه وتفرده، إذ لاتحفل السير إلا بكل نابغة. والسير كالتاريخ لاتتكرر ولاتعيد نفسها أبدا وإن تشابهت بعض السير كما تتشابه بعض المواقف التاريخية إلا أنها لا يمكن أن تتكرر بنفس السمت والاسلوب، بل إنها تفوق التاريخ فى هذا.

ويعتمد بناء كيان السيرة على أسس فنية محكمة يراعي فيها كاتب السيرة الناحية القيمية للزمان والمكان ويستعين بعلوم حديثة كعلم النفس وعلم الوراثة لإحكام وحدة البناء وتحليل الشخصية وتعميق الصراع النفسى، وهناك مدارس عديدة لكل منها أسلوبها ومنهجها فى بناء السيرة، منها مدرسة ذات طابع أكاديمى تقوم دراستها على التشريح والتحليل والتدقيق فى الاستنتاج بعد عرض المتناقض المضطرب من الروايات لاستخلاص الحقائق منها. ومدرسة ثانية لاتؤمن بالدراسة النقدية، وثالثة تنتحل السيرة الادبية أو شكلا مقاربا لها.

وتستمد السيرة قوتها من وجهة نظر الكاتب، فإذا كانت القدرة على جمع الحقائق هى المهمة الأولى لكاتب السيرة، والقدرة على تشكيلها هى المهمة الثانية فإن وجهة نظر الكاتب لها قيمتها فى منح السيرة بعدا فكريا وقيمة تزيد خصوبتها وتكشف كل زواياها وتمنحها قوة الإقناع والتأثير. وكاتب السيرة حلقة هامة فى خلق سيرة جيدة؛ لذا هناك عدة سمات يجب أن يتسم بها كاتب السيرة الذى يتناول فنا ذا طبيعة خاصة يتطلب منه حساسية ودقة وفهما لمغزى الأحداث، ولابد له أن يتسم بيقظة ذهنية مستمرة مشفوعة بإرهاف خاص من التميز والحدس والترجيح، ذلك لأن مهمة كاتب السيرة كمهمة أى فنان بعد أن تصبح المادة جاهزة لديه، مهمته أن يقرب ويبعد ويستبقى ويرفض وأن يضع ميزان الاختيار أمامه فى كل شيء يستحق التسجيل، وليس يكفيه أن يكون له ما للمؤرخ من قوة ناقدة تعرف أين هو موطن الضعف وفرق الرواية المغرضة من الرواية الصحيحة بل لابد من إدراك ذوقى دقيق يعرف به مايحسن أن يبقيه من الصحيح نفسه.

وتنقسم السيرة إلى نوعين هما: السيرة العامة أو الغيرية "Biography" وهى مايكتبه أديب أو كاتب من ترجمة لحياة شخص ما عظيم كان أو وضعيا، والسيرة الذاتية Auto-biography وهى مايكتبه الأديب بقلمه عن حياته، ولافرق بين السيرتين فى الغاية والشكل والمضمون سوى أن السيرة الذاتية تكتب بصيغة المتكلم بينما تكتب الأخرى بصيغة الغائب.

* * * *

وقد أطلق أصحاب كتب الرجال على غزوات الرسول -ﷺ- خاصة اسم «المغازى» و«السير» مثل سيرة ابن هشام. والمراد بهما عند مؤرخى المسلمين تلك الصفحة الأولى من تاريخ الأمة العربية، صفحة الجهاد فى إقامة صرح الإسلام، ومايضاف إلى ذلك من الحديث عن نشأة النبى وذكر آبائه وماسبق حياته من أحداث لها صلة بشأنه وحياة أصحابه الذين أبلوا معه فى إقامة الدين. ويطلق على كتاب ابن إسحاق اسم المغازى والسير أيضاً، وقد استخدم ابن حجر العسقلانى فى كتابه «فتح البارى» كلا المعنيين. وورد اصطلاح المغازى أيضاً فى كتب الفقه وكان يقصد بكلمة «سيرة» فى باب الجهاد والسير، أحكام الغزوات والجهاد. وقد استعملت كلمة «سيرة» لأول مرة فى كتاب «سيرة ابن هشام» كما جاءت بمعنى الترجمة لحياة الرسول فى طبقات ابن سعد، ثم

اتسع المدلول الاصطلاحى لها فأطلقوها على حياة الأشخاص مثل: سيرة معاوية وبنى أميه وسيرة ابن طولون وسيرة صلاح الدين الأيوبى وغيرها: ثم احتوت بعد ذلك ما يسمى بالسيرة الشعبية كسيرة عنترة والزير سالم وسيف بن ذى يزن وغيرها. وليست هناك ثمة خلاف بين المدلول اللغوى لكلمة «سيرة» والمفهوم الاصطلاحى لها كما جاء فى القاموس المحيط للفيروز آبادى.

وتحتل السيرة مكانة بارزة بين الآداب الإسلامية، إلا أن ظهور هذا النوع الأدبى بمفهوميه الفنى والمنهجى الحديث يرجع فضله إلى الأوربيين وماحددوه من أطر منهجية لدراسة هذا النوع الأدبى القديم فى ثوب جديد.

* * * *

وقد ظهرت المحاولات الأولى لفن السيرة فى الأدب الأردى متمثلة فى كتب تذاكر الشعراء التى كانت تحتوى على «سيرة حياة» أو «ترجمة حياة» مجموعة من الشعراء معاصرين لكاتب التذكرة أو غير معاصرين وكان من الطبيعى أن تكون هذه المحاولات غير منهجية شأنها شأن أى عمل رائد فى أى فن من الفنون.

وكان ظهور «التذاكر» فى الأدب الفارسى سابقا لظهورها فى الأدب الأردى، ولهذا تأثر فن كتابة التذاكر فى الأدب الأردى بما كتب فى الأدب الفارسى ودليلنا على هذا أن هناك تذاكر عديدة ألفت عن الشعر الأردى قبل «آب حيات» لمحمد حسين آزاد ١٨٨٠م، كتب أكثرها باللغة الفارسية ورتب على حسب الطريقة القديمة لكتابة التذاكر فى الفارسية وقد ألف ميرتقى مير تذكرة «نكات الشعراء» أقدم التذاكر الأردية عام ١٧٥٢م.

ولم يكن من المتوقع فى لغة وليدة كالأردية أن يظهر فن السيرة بكامل ملامحه الفنية والأدبية وأن يخلو هذا الفن من العيوب تماما لأن مثل هذه السير الفنية كانت غير موجودة فى ذلك الوقت (آواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين) فى اللغتين العربية والفارسية التى يمتد تاريخهما الأدبى لأكثر من ألف عام، لذا كان من الطبيعى أن يواجه كتاب السير فى الأردية صعوبات عديدة من نوع تلك الصعوبات التى تواجه المؤسسين الأول لكل فن جديد، وقد اعترف كل من شلبى وحالى- وهما من مؤسسى فن السيرة فى الأدب الأردى- بهذه الصعوبات.

وقد بدأت كتابة السير الأردية نتيجة للتأثيرات الغربية فجاءت على طريقة المناظرات التى كانت إحدى الطرق الخاصة التى اتبعها المبشرون المسيحيون فى القرنين السابع عشر والثامن عشر حيث كتبوا سيرة الرسول -ﷺ- وسيرة مشاهير الإسلام بهدف نشر الشبهات حول الإسلام، ولم يكن كتابة هذا النوع من السير قاصراً على المسيحيين، بل كان المؤرخون الهنادكة يشاركونهم فيه بعض الأحيان، لذا كان من الطبيعى أن يقوم المسلمون بحركة مضادة لدحض أكاذيبهم بنفس الأداة وهى السير، فظهر «خطبات احمدية» للسير سيد أحمد خان ثم «بى بى هاجره» و «ماريه قبطيه» لچراغ على وكتاب «أمهات الأمة» لمولوى نذير أحمد.

وقد ظهر الطاف حسين حالى (١٨٣٧- ١٩١٤م) وشبلى النعمانى (١٨٥٧- ١٩١٤م) كرائدين لكتابة السيرة، وقد قامت السيرة عندهما على أصول علمية وكان هدفهما الرد على الأفكار الغربية وتكوين جبهة قومية، وقد أفادا من التاريخ والسير على أكمل وجه لتقوية هذه الجبهة القومية التى كانت ضرورة ملحة للخروج من حالة الضعف التى نشأت فى الهند بفعل أفكار المؤرخين الغربيين، ولم يكن هناك شىء يمكن أن يفيد فى هذا الأمر غير السير، فكانت سلسلة مشاهير الإسلام أفضل وسيلة فى ذلك الوقت واضطلع بها شبلى النعمانى فأخرج منها: المأمون (١٨٨٧م)، والنعمان (١٨٩١م) والفاروق (١٨٩٨م) والغزالى (١٩٠١م)، وسوانح مولانا روم (١٩٠٢م)، وسيرة النبى (١٩١٩- ١٩٢٠م). وأعد شبلى خطة للدفاع عن الإسلام فى كتابة السير بدلاً من الخطة الدفاعية السابقة. وبالرغم من هذا فقد كان لحالى قصب السبق فى فن كتابة السيرة فجاءت سيره من أفضل السير الأردية من الناحية الفنية فكتب حيات سعدى (١٨٨٦م) ويادگار غالب (١٨٩٧م) وحيات جاويد (١٩٠١م).

بعد ذلك ظهر كُتّاب سيرة بدت فى سيرهم بصمات شبلى وحالى واضحة، وتكونت لشبلى مدرسة فكرية فى كتابة السير من أعضائها الجديرين بالذكر: سيد سليمان الندوى وعبدالسلام الندوى وحبيب الله خان شيروانى.

* * * *

وتهدف هذه الدراسة إلى إبراز فن السيرة عند شبلى النعمانى ودوره كرائد من رواد السيرة فى الأدب الأردى وقد حاول جاهداً مراعاة أصول هذا الفن فى سيره وأكد على أن سيرة البطل لابد «أن تهتم بتصوير الخصال التى تتجلى فيها إشراقة الفطرة الإنسانية».

وقد اتخذ شبلى من «الرواية والدراية» منهجاً سار عليه فى معرفة صحة الاحداث والروايات التى ينقلها عن بطل سيرته، ويؤكد شبلى على أهمية منهج الرواية والدراية وتفرد المسلمين به، وقد مزج شبلى فى أسلوبه بين الأسلوب الادبى والفلسفى. وتركز هذه الدراسة كذلك على سيرة «الفاروق» لشبلى فتقدم دراسة تحليلية نقدية لها، وقد نشر شبلى سيرة «الفاروق» عام ١٨٩٨م فى دار المصنفين بأعظم كَرَطْهـ وتقع هذه السيرة فى جزءين فى مجلد واحد من القطع الكبير، تناول شبلى فى الجزء الأول حياة الفاروق عمر منذ ولادته حتى وفاته وفتوحاته بالتفصيل مرورا بنسبه واسمه وكنيته وحياته فى الجاهلية والإسلام وفى عهد النبى -ﷺ- وفى عهد أبى بكر وعندما تولى الخلافة وتحدث عن حكمته وعدله الذى على لسانه وقلبه ويقع هذا الجزء فى ٢٠٦ صفحات. وفى الجزء الثانى تناول شبلى عهد خلافة عمر بالتفصيل وتحدث عن الأوضاع الاقتصادية والسياسية وعاداته وأخلاقه وعلمه واجتهاده ويقع هذا الجزء فى ٣١١ صفحة وفى نهايته خريطة كبيرة للعالم الإسلامى منذ بعثة الرسول وحتى نهاية عهد بنى أمية وقد أبرز عليها فتوحات عمر.

وفى مقدمة «الفاروق» تحدث شبلى عن منهجه الذى اتبعه فى تأليف هذه السيرة وذكر المصادر التى اعتمد عليها فى كتابة سيرة الفاروق وبصفة خاصة سيرة ابن هشام وتاريخ الطبرى والمسعودى وطبقات ابن سعد وصحيح البخارى ومسلم ومعارف ابن قتيبة وتاريخ البيهقى وابن عساكر وغيرهم وكان دقيقاً فى توثيق المراجع التى رجع إليها.

وقد حاول شبلى فى سيرة الفاروق أن يقارن بين طريقة التاريخ قديماً وحديثاً وقد استفاد فى هذه المقارنة بمناهج النقد الغربية الحديثة، وتتبع تطور فن السيرة والتراجم عند المسلمين من سيرة ابن هشام حتى السير الحديثة التى كتبت فى عصره. ويعتبر شبلى السيرة نوعاً من الصنعة الراقية التى تعتمد فى المقام الاول على الحقيقة والصراحة والنزاهة، وعلى الرغم من أن الصدق الواقعى والصدق الفنى لا يجتمعان فى القصة، لكن على كاتب السيرة أن يجمعهما، فكاتب السيرة يستخدم فن القص فى التنسيق ويستخدم الجهود الدرامية فى تشريح حياة بطل السيرة.

* * * *

وتنقسم هذه الدراسة عن «فن السيرة عند شبلى النعمانى، دراسة وترجمة لسيرة الفاروق» إلى ثلاثة أبواب رئيسية تسبقها مقدمة وتعقبها خاتمة وملحق أفردته للترجمة

العربية لسيرة «الفاروق».

وقد جعلت الباب الأول منها لدراسة شبلى النعمانى وقسمته إلى فصلين، تحدثت فى الأول منهما عن حياة شبلى النعمانى ومؤلفاته بداية من أسرته وتعليمه الأولى، وسفره إلى لاهور ورامپور وديوبند للدراسة عام ١٨٧٤م ومناظراته مع شيوخ عصره وأعماله العلمية والأدبية من عام ١٨٧٨ حتى ١٨٨٢، واهتمام شبلى بدراسة الأدب العربى، ودراسته للمحاماه والعمل بها فى أعظم كَرطه (١٨٧٩- ١٨٨١م) ثم سفره إلى على كَرطه ولقائه بالسير سيد أحمد خان وقبوله العمل فى كلية على كَرطه ١٨٨٣م، وأعماله الشعرية الأولى فى على كَرطه وإحساسه بأهمية التعليم الإنجليزى ووقوفه على التحقيقات العلمية الأوربية والمطبوعات المصرية ومن ثم مؤلفاته الأولية.

بعد ذلك تناولت أسفاره إلى رامپور وحيدر آباد وبهوبال وكشمير والقسطنطينية ١٨٩٢م بالتفصيل، ثم اقتراح شبلى بنشر الكتب القديمة والسفر إلى حيدر آباد مرة ثانية ١٨٩٦م، ثم دلفت بعد ذلك إلى مرحلة خلافه مع الإنجليز من جانب وخلافه وصراعه مع السير سيد أحمد خان من جانب آخر، وقد تناولت الخلافات الدينية بينه وبين السير سيد أحمد خان ثم الخلافات التعليمية والسياسية ومشاركة شبلى فى حركة «ندوة العلماء» وشكوك الإنجليز فى أهداف الندوة وإقامة شبلى فى حيدر آباد من عام ١٩٠١ حتى عام ١٩٠٥م، ثم عودته إلى ندوة العلماء التى كرس جهوده للنهوض بها وانتخاب شبلى سكرتيراً لجمعية تطوير الأردية «انجمن ترقى اردو»، ثم تعيينه مديراً لدار العلوم (١٩٠٥- ١٩١٣م) وإدخاله التعليم الإنجليزى واللغتين العربية والسنسكرتية فى الندوة، ثم استقالته من رئاسة الندوة وتأسيس مجلس إصلاح الندوة إلى أن مرض وتوفاه الله فى ١٨ نوفمبر ١٩١٤م.

وقد قمت بدراسة مؤلفات شبلى النعمانى النثرية والشعرية بالتفصيل حيث ترك لنا فى الفترة ما بين ١٨٧٨ و١٩١٣م ثروة فكرية وأدبية ضخمة تنوعت موضوعاتها واللغات التى كتبت بها، فقد ألف فى السير والتراجم والأدب والفلسفة وعلم الكلام والرحلات والتاريخ والتعليم وله رسائل ومقالات فى المجلات والصحف تضم موضوعات سياسية واجتماعية واقتصادية وأدبية شتى- وكتب شبلى هذه المؤلفات بثلاث لغات هى:

الأردية والفارسية والعربية وتم ترجمة كتابيه «الجزيه» و«كتب خانه إسكندرية» أى مكتبة الإسكندرية إلى اللغة الإنجليزية. كما ترك لنا أشعارا أردية وفارسية وعربية.

ثم تحدثت بعد ذلك عن أساتذة شبلى وأخلاقه وعاداته وشخصيته وتأثره بالسير سيد أحمد خان. وتطرقت إلى ثقافة شبلى الإسلامية والغربية ودوره المتميز فى إثراء الحياة الثقافية فى شبه القارة الهندية ومكانته بين معاصريه وتقديرهم له ونذكر منهم نواب محسن الملك ومحمد حسين آزاد والطاف حسين حالى ومولوى نذير أحمد الدهلوى وغيرهم، ثم ختمت هذا الفصل بدراسة أسلوب شبلى وتميزه بين مؤلفى عصره.

أما الفصل الثانى فقد خصصته لدراسة جهوده الفكرية والاجتماعية، وقد ركزت فى دراسة جهوده الفكرية على دوره فى تأسيس «ندوة العلماء» ورئاسته لدار العلوم واهتمامه بتدريس العلوم الحديثة إلى جانب العلوم الإسلامية وتأسيسه لمكتبة الندوة وإصداره لمجلة الندوة كذلك، واضطلاع شبلى بتوثيق عرى الصداقة مع رموز الثقافة والفكر فى العالم الإسلامى ودعوته للسيد رشيد رضا صاحب المنار لرئاسة الجلسة السنوية للندوة فى عام ١٩١٣م. وقد قمت بدراسة تفصيلية لأهم القضايا الفكرية والتعليمية التى اهتم بها شبلى مثل: المؤتمر التعليمى الإسلامى الذى تأسس فى عام ١٨٨٦م وتطوير التعليم فى إمارة حيدر آباد ١٩٠٨م وتأسيسه للجنة الدراسات الشرقية والدفاع عن اللغة الأردية ١٩١٢م وطرحه لفكرة إنشاء جامعة إسلامية عام ١٩١٢م، وتأسيس «شبلى سكول» ومدرسة الإصلاح سراى مير ودار المصنفين بأعظم كَرطه.

وبالنسبة لجهوده الاجتماعية فقد ألقيت الضوء على أعماله الدينية والقومية مثل مسألة الوقف على الأولاد (١٩٠٨– ١٩١٢) ومطالبة شبلى الحكومة الإنجليزية بإجازة للمسلمين يوم الجمعة (١٩١٢م) وقضية نشر الإسلام (١٩١٣م) والأوقاف الإسلامية (١٩١٤م). ثم تناولت جهود شبلى وآراءه السياسية كتأييده للأتراك وسياسة الدولة الإسلامية وموقفه من اضطرابات مسجد كانپور وإصداره لصحيفة «مسلم كَزت» للنهوض بالمسلمين سياسياً ودوره فى إصلاح الرابطة الإسلامية «مسلم ليگ» واتحاد الرابطة وحزب المؤتمر، وعلاقات شبلى بالعالم الإسلامى وقيامه برحلة زار خلالها مصر والشام وتركيا حيث وقف على الحالة السياسية والاجتماعية والتعليمية فى هذه البلاد وزيارته للأزهر ولقاؤه برجال الفكر والدين المصريين مثل شيخ الأزهر الإمام محمد عبده وعلى مبارك وعلى إبراهيم وأحمد زكى والشيخ حمزة فتح الباب وحسن الطويل، وصداقته لجورجى زيدان صاحب الهلال، حيث قام شبلى بكتابة عدة موضوعات فى

مجلة الهلال– ولقاءه بالسيد رشيد رضا صاحب المنار.

واشتمل الباب الثانى على دراسة وافية لفن السيرة وقد أفردت له فصلين فتحدثت فى الفصل الأول منها عن فن السيرة: دراسة تاريخية وفنية عامة تتبعت فيها تطور هذا الفن الأدبى فى الأدبين العربى والأردى والآداب الأوربية ودور شبلى فى تطور فن السيرة فى الأدب الأردى. ومهدت لذلك بدراسة موضوعات مثل: مفهوم السيرة، والسيرة والترجمة، والسيرة العامة والسيرة الذاتية، والسيرة والتاريخ، وكاتب السيرة، والسيرة عند الأوربيين، والسيرة عند العرب، والسيرة فى الأدب الأردى، وأهم كتاب السيرة فى الأدب الأردى وعلى رأسهم حالى وشبلى وأهم مؤلفاتهم وانتهيت بدراسة شبلى النعمانى كاتباً للسيرة.

ويضم الفصل الثانى السيرة عند شبلى النعمانى فى دراسة تحليلية نقدية، أفقيا ورأسيا حيث قسمت السير عنده إلى ما يلى:

(١) السيرة التاريخية : المأمون والفاروق.

(٢) السيرة الدينية : سيرة النعمان وسيرة النبى.

(٣) السيرة الفلسفية : الغزالى.

(٤) السيرة الأدبية : سوانح مولانا روم.

وأفردت الباب الثالث لدراسة سيرة «الفاروق» عمر: دراسة تحليلية نقدية وجعلتها فى فصلين يبحث الفصل الأول منهما منهج شبلى ومصادره ويتكون من عدة مباحث هى: الحس التاريخى عند شبلى ومنهجه العام فى التأريخ، ومنهج شبلى فى سيرة الفاروق، والرواية والدراية ونماذج تطبيقية لأصول الدراية فى «الفاروق»، وأسلوب شبلى فى تأليف «الفاروق»، ومصادر سيرة «الفاروق»، والأصول العربية والفارسية وتحتوى على النصوص التاريخية العربية والفارسية والشعر العربى والفارسى.

أما الفصل الثانى فيدرس سيرة «الفاروق» دراسة تحليلية نقدية، وقد بحثت فيه سيرة «الفاروق» قبل شبلى متمثلة فى سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزى، وترجمة عمر بن الخطاب فى كتاب «تاريخ الخلفاء للسيوطى». ثم سيرة «الفاروق» بعد شبلى وقد ركزت الدراسة بصفة خاصة على سيرة «الفاروق عمر» لمحمد حسين هيكل لوجود تشابه

بينها وبين سيرة «الفاروق» لشبلى وعقدت مقارنة بينهما وتحدثت بعد ذلك عن أهم الموضوعات التى تناولها شبلى فى سيرة «الفاروق». ثم خاتمة البحث وعرضت فيها تلخيصا لاهم أفكار الرسالة ونتائج الدراسة ثم ثبت بأسماء المراجع والمصادر الاردية والعربية والفارسية والإنجليزية والفرنسية التى استعنت بها فى البحث وجعلت ملحق الرسالة فى جزء منفرد عن الدراسة وهو ترجمة عربية كاملة لسيرة «الفاروق».

* * * *

وقد قمت بترجمة كاملة لجزئين كبيرين ضمتهما سيرة الفاروق وقد حققتها وعلقت عليها واعددت لها ملحقين فى نهاية الترجمة أحدهما للأحاديث النبوية الشريفة التى وردت فى سيرة الفاروق حيث أوردت النص الكامل للحديث بعد توثيقه من الصحاح الست ومسندى الإمام احمد بن حنبل والدارمى وموطأ الإمام مالك والملحق الآخر خاص بالآيات القرآنية التى وردت فى سيرة الفاروق. وفى نهاية النص المترجم ألحقت فهرساً تفصيلياً بأهم الموضوعات التى وردت فى سيرة الفاروق.

وكان اعتمادى فى ترجمة سيرة «الفاروق» على طبعة معارف أعظم كَرطهـ عام ١٨٩٨م وهى طبعة قديمة غير محققة. ولقد حرصت على أن أترجم الحواشى كما هى وكما ذكرها شبلى فى متن النص الاردى واشرت إلى ذلك بكلمة المؤلف بين قوسين أما التحقيق والتوثيق والتعليقات فقد وضعت أمامها كلمة المترجم. وقد قمت بترتيب الآيات القرآنية والاحاديث النبوية فى الملاحق حسب ورودها فى النص الأردى، حيث لم يكن شبلى يذكر الآية كاملة فآثرت ان اكملها -بعد الإشارة إلى ذلك- حتى لا يحدث لبس أو غموض فى معانى السياق لوجود تشابه وتطابق بين أجزاء كثيرة من آيات القرآن الكريم. وقد عانيت كثيراً فى تخريج الاحاديث النبوية خاصة وأن شبلى ترجم هذه الاحاديث باختصار شديد إلى اللغة الاردية ولم يذكر حديثا واحدا منها باللغة العربية وربما كان عذره فى هذا انه يكتب لمسلمين لا يعرف غالبيتهم اللغة العربية وان هذه الاحاديث مترجمة إلى اللغة الاردية، كما ان شبلى لم يذكر الحديث كاملا بل ذكر جزءا منه واحيانا كان يذكر روح الحديث فقط بطريقة مقتضبة وقد أدى هذا إلى مضاعفة جهد الباحث.

* * * *

وقد واجهتني مشكلة خاصة بترجمة النصوص التاريخية والأقوال المأثورة فهي في الأصل عربية ترجمها شبلي إلى الأردية فآثرت الرجوع إلى هذه الأصول لإثبات مواضع الاقتباس والنقل عن النصوص الأصلية.

ومما يؤخذ على شبلي في هذه السيرة أنه استخدم عدة كلمات حديثة في غير موضعها، فاستعمل كلمة «مسيحيين» بدلاً من «نصارى» عند الحديث عن فتوحات الشام، و«قبط» في فتح مصر. وكلمة «إيرانيين» بدلاً من «الفرس» أو «العجم» قبل الإسلام وكلمة «يونانيين» بدلاً من «رومان» و«روبيه» بدلاً من «درهم». ولم يكن شبلي يستعمل اسم عمر أو الفاروق كثيراً ولكنه يكتفي بذكر الضمير لذا عند الترجمة آثرت أن استعمل الاسم في المواضع التي يمكن أن تسبب غموضا لدى القارئ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

دكتور/ جلال السعيد الحفناوي
قسم اللغات الشرقية
كلية الآداب - جامعة القاهرة



الباب الأول

شبلي النعماني: حياته وآثاره



الفصل الأول

حيـــاته ومـؤلفـــاتـــه



أولاً : حياة(*) شبلى النعمانى

*** ميلاد شبلى ونشأته : «أجداد شبلى وأسرته :**

ولد شبلى فى قرية «بندول» وهى من أعمال مدينة «سكرى» القديمة التى ورد ذكرها فى كتاب «آئين اكبرى» وكانت موطنا للراجبوت، ولا يزال الراجبوتيون يعيشون فيها حتى الآن وتقع فى إقليم أعظم گرڑھ وقد أسلم كثير من سكان «بندول» ومنهم أسرة شبلى التى كانت أصولها الأولى هندوسية من الراجبوت واعتنق جده الأعلى «شيوراج سنگ» الإسلام وسمى : سراج الدين وكان من كبار الإقطاعيين وأصحاب السطوة والنفوذ فى قرية «بندول» وفى القرى المجاورة، ثم تولى منصب جابى الضرائب واستمر هذا المنصب ردحًا من الزمن تتوارثه الأسرة.

وقد نال سهراب حفيد سراج الدين مكانة دينية رفيعة وبايعه الناس مرشداً دينيا فكان أول من لقب بلقب «شيخ» حيث كان من عادة الراجپوت الذين أسلموا أن يطلقوا لقب «خان» على المرشد الدينى، بينما كان جدا شبلى منشى حسن على وأخوه منشى وارث على محصلين فى الإدارة المالية بأعظم كَرڑھ ، أما جده لأمه الشيخ قربان قنبر الأنصارى فكان من أشهر المحامين فى أعظم كَرڑھ ، فى بداية الحكم الإنجليزى وكان

(*) هناك مؤلفات عديدة تناولت حياة شبلى وأعماله منها على سبيل المثال لا الحصر : «سيرت شبلى» لإقبال سهيل، «تنقيد شعر العجم» لـ محمود خان شيرانى، «الميزان» فوق رضوى، «تذكره شبلى» أمين زبيرى، «شبلى نامه» و«موج كوثر» محمد إكرام، «شبلى ايک دبستان «افتاب أحمد صديقى، «شبلى كامرتبه اردوادب مين» عبد اللطيف أعظمى، «مطالعة شبلى» شجاعت على سنديلوى، «اردوكابهترين انشاپرداز» سعيد الأنصارى. وعلى رأس هذه الكتب جميعًا يأتى كتاب «حيات شبلى» لتلميذه سيد سليمان الندوى إلي جانب عدد شبلى فى مجلات : اديب وصبا والبصير. وقد تناولت هذه الكتب حياة شبلى مدحًا وقدحًا وقد آثرت الاعتماد فيما كتبته عن حياة شبلى على كتاب «حيات شبلى» لسيد سليمان الندوى لسببين :-

الأول : إن هذا الكتاب الضخم حوالى ألف صفحة تقريبًا يحتوى على سيرة شبلى بطريقة موضوعية لأنه كان قريبًا من وقائعها وكان أقرب التلاميذ إلى نفس شبلى، حيث عهد إليه بتكميل كتابه «سيرت النبى» فقام بهذه المهمة خير قيام. والثانى : أن هذا الكتاب كان من الناحية الزمنية أقرب كتاب عن حياة شبلى والمرجع الرئيسى لما كتب عن حياة شبلى فى الأردية.

شاعراً قرض الشعر فى مناقب أهل البيت كما أن مولانا حميد الدين مؤلف كتاب «نظام القرآن» حفيد للشيخ قنبر الأنصارى[١].

وأبوه هو الشيخ حبيب الله تلقى تعليمه الأولىّ وتعلم اللغة الفارسية وأبدى فيها نبوغًا خاصًا فى تذوق الشعر الفارسى كما صرح شلبى بذلك فى كتابه «شعر العجم»[٢] وتعلم بدايات اللغة العربية ثم تقدم لامتحان القانون ونجح وأصبح محاميًا مشهوراً فى المحكمة العليا بإله آباد وكان له دور بارز فى حفظ الأمن فى منطقة «سكرى» عندما قامت ثورة ١٨٥٧م وشارك فى العديد من الأعمال العامة كبناء السدود والكبارى وكان الشيخ حبيب يملك مزارع كبيرة للنيلة كما أقام مصنعًا للسكر.

أما والدة شبلى بنت حاجى قربان قنبر الأنصارى فكانت سيدة فاضلة تتصف بالورع والتقوى وقد أكثر شبلى من ذكر محاسن والدته وذكر أنه تعلم منها صلاة قيام الليل وقد توفيت سنة ١٨٨٦م ورثاها شبلى فى القصيدة التى رثى بها مولانا محمد إسحاق، وفى عام ١٣١٦ هـ/ ١٨٩٨م شيد شبلى تخليداً لذكراها قاعة فى المدرسة القومية (نيشنل اسكول) التى تعرف اليوم باسم مدرسة شبلى العليا بأعظم كَرْطه[٣].

*** إخوة شبلى:**

كان للشيخ حبيب الله أربعة أبناء وبنت وقد تزوجت ابنته ثم ماتت فى حياته، وكان شبلى أكبر ابنائه يليه مهدى حسن وكان ذكيا وعلى خلق ويكن له شبلى محبة خاصة، وسافر إلى إنجلترا لتلقى التعليم بها فى أبريل ١٨٨٥م، وألقى شبلى قصيدة رائعة فى وداعه، وحصل على شهادة الثانوية من إنجلترا ثم عاد إلى الهند سنة ١٨٩٢م وعمل موظفًا عدة سنوات ثم توفى فى ٢٩ يونيو ١٨٩٧م، والأخ الثانى لشبلى هو مولوى محمد إسحاق وكان من أنجح المحامين فى المحكمة العليا بإله آباد وكان يتمتع بخلق قويم وذكاء حاد وتوفى فى شبابه فى أغسطس ١٩١٤م، والأخ الثالث هو محمد جنيد النعمانى وهو أصغر أخوة شبلى وعمل بعض الوقت فى المحاماة فى أعظم كَرْطه ثم فى المحكمة القضائية ثم رئيس قضاة كانپور[٤].

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٥٨-٦١ (ط٥. اعظم كَرْطه. ١٩٨٥م).
(٢) شبلى النعمانى: شعر العجم: ٤/١٨.
(٣) سيد سليمان اندوى: المرجع السابق: ٦١-٦٥.
(٤) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٦٦-٦٨.

* طفولته وتعليمه الأولى:

ولد شبلى فى ذى القعدة ١٢٨٤ هـ/ مايو ١٨٥٧م إبان الثورة الهندية[١] ومن الصدف العجيبة أن يولد شبلى فى نفس اليوم الذى استولى فيه الثوار على جانب من سجن المديرية وأطلقوا سراح كثير من السجناء، وسمى الوالدان الطفل باسم «محمد شبلى» وهو اسم يتناسب مع الذوق الصوفى والعرفانى للشيخ حبيب الله الذى سمى الابن الاصغر «الجنيد»، وشبلى صوفى كبير اشتهر باسم الشيخ شبلى[*] البغدادى وتوفى فى ٣٣٤ هـ وهذا لقبه واسمه الحقيقى أبو بكر دلف بن مجدد وينتسب شبلى إلى موطنه شبليه فى تركستان وغلبت عليه هذه النسبة حتى حلت محل اسمه، وكان شبلى يكتب مؤلفاته الأولية باسم «محمد شبلى» ثم «شبلى» فقط وبعد ذلك أضاف إليه «النعمانى» وينخدع بعض الناس من هذه النسبة «نعمانى» ويظنون أنه من أولاد الإمام أبى حنيفة النعمانى بن ثابت أو ينتسب إلى أسرته إلا أن كليهما غير صحيح. ويرجع سبب هذا الظن إلى أن شبلى كان حنفيًا متعصبًا فى بداية أمره ويعد هذا اللقب فخرًا له فى حين أن طبعه يميل إلى التجديد فقيل له «نعمانى» بدلاً من «حنفى» ولم يختر شبلى هذه النسبة بنفسه بل لقبه بها أستاذه مولانا فاروق چرياكوتى وكان من غلاة الحنفية.

وقد تخلص شبلى فى شبابه بـ«تسنيم» فى الأردية وبـ«شبلى» و«نعمانى» فى الفارسية، يقول:-

به خوارىء كه زكَوئى تورفت نغمانى كَمان برم كه ازين بس دكَر نمى آيد[٢]

---

(١) رام بابو سكسينه: تاريخ ادب اردو: ٤٦٦، ودائرة المعارف الإسلامية: ١٣/١٦٨-١٧٠، ودائرة المعارف الأردية: ١١/٦٥٠-٦٥٢.

(*) أبو بكر الشبلى (٢٤٧-٣٣٤هـ/ ٨٦١-٩٤٦م). هو دلف بن جحدر الشبلى كان فى مبدأ أمره واليا فى دنباوند من نواحى رستاق الرى وولى الحجابة للموفق العباسى وكان أبوه حاجب الحجاب ثم ترك الولاية وعكف على العبادة فاشتهر بالصلاح، وله شعر جيد سلك به مسالك المتصوفة، أصله من خراسان ونسبته إلى قرية «شبله» من قرى ما وراء النهر ومولده بسر من رأى ووفاته ببغداد، اشتهر بكنيته واختلف فى اسمه ونسبه فقيل دلف بن جعفر وقيل حجدر بن دلف. (الحافظ أحمد بن عبد الله الإصفهانى: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. الطبعة الأولى دار الكتب العلمية. بيروت - ١٩٨٨: ١٠/٣٦٦-٣٦٧ وابن خلكان: وفيات الأعيان: ١/١٨٠.

(٢) بسبب المهانة التى جرت من شعرك يا نعمانى، فإنى لأظن أن هذا لن يعود ثانية.

ويتخلص باسمه كاملاً فى هذا البيت :-

هم زفيض شبلى نعمانى است   اين كه درهر شيوه يكتابوده ام(١)

ويبدو من هذا البيت أن الوزن فقط هو سبب تبديل تخلصه.

وقد عاش شبلى طفولة مرفهة وهانئة وكان ذكيًا بالفطرة ويتمتع بذاكرة قوية وقد وهب الشيخ حبيب الله ابنه شبلى لتعلم الدين والعلوم الدينية فى سبيل الله لكنه ألحق أولاده الآخرين فى مدارس للتعليم الإنجليزى العالى، وطبقًا للتقاليد القديمة ألحق الشيخ حبيب الله شبلى فى المدارس الدينية فتعلم اللغة الفارسية والأردية والقرآن الكريم واللغة العربية وذلك فى قرية جيراجپور القريبة من قريته «بندول»، وكان حكيم عبد الله المتوفى ١٣٠٧ هـ/ ١٨٩٠ م أول أستاذ تلقى العلم على يديه وكان هو بدوره تلميذًا للمفتى محمد يوسف الفرنج محلى، وبعد ذلك قرأ شبلى على مولوى شكر الله المتوفى ١٣١٥هـ/١٩٨٧م وكان من سكان سبرهد فى أعظم كَرٹه كما تتلمذ على المفتى محمد يوسف، وقد أثنى أساتذته عليه وظهر ذوقه الشعرى مبكرًا وكان شبلى ينتهز فرصة فراغه ويتجول فى المكتبات ويختلف إلى بائعى الكتب فى المدينة يقضى أوقاته بينها يقلب صفحات الكتب ويقرأ الدواوين حتى حفظ أجمل الأشعار(٢).

ثم قال الشيخ حبيب بالاشتراك مع وجهاء المدينة وأثريائها بإقامة «المدرسة العربية» بأعظم كَرٹه وعُين فيها مولانا (سخاوت على جونپورى) وهو من خاصة تلاميذ فيض الله -مدرسًا أولا بها فقرأ عليه شبلى بعض الكتب العربية(٣)، وقد تتلمذ شبلى فى هذه المرحلة على كثير من الأساتذة المشهورين فى عصره وهم: مولانا على عباس چرٹياكوتى، ومولانا هدايت الله جونپورى، ومولانا فاروق چرياكوتى (سيأتى الحديث عنهم بالتفصيل عند ذكر أساتذة شبلى).

*** سفره للدراسة فى لاهور ورامپور وديوبند عام ١٢٩١-١٢٩٢هـ:**

وعلى الرغم من أن شبلى قد أتم تعليمه على يد مولانا فاروق إلا أن ذوقه العلمى

---

(١) هذا الأمر أيضًا من فيض كرم شبلى النعمانى، فقد أصبحت متفردًا فى كل أسلوب.

(٢) سيد سليمان الندوى: المرجع السابق: ٦٩-٧١.

- جراهام بيلى: الأدب الإسلامى فى شبه القارة الهندية الباكستانية، ترجمة حسين مجيب المصرى: ٣١٧.

(٣) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٧١.

وطموحه المستمر دفعاه إلى السفر إلى مختلف أنحاء الهند لتلقى المزيد من الأدب والفقه والحديث على أساتذة العصر وزاد شوقه إلى طلب العلم فتلقاه فى لكنا وعلى يد مولانا عبد الحى فرنگى (فرنغ محلى) وفى «سهارنپور» على مولانا أحمد على المحدث، وفى (ديوبند) على مولانا محمد القاسم، وفى رامپور حضر مجالس العلماء فى شتى العلوم فى أيام نواب كلب على خان. وكان شبلى ملما بقدر كاف من العلوم التى تلقاها عن مولانا فاروق ولم يكن فى حاجة إلى مزيد منها، لذا اكتفى بشرف التلمذة على مولانا إرشاد حسين الرامپورى[1] فقط، وقد حضر شبلى حلقة دروسه ودرس عليه الفقه عاما كاملا، وظل يعترف باتساع نظره وإصابة فكره ونظرته الاجتهادية المتعمقة وكمال فهمه وإدراكه وقوة تفقهه.

ثم ذهب شبلى إلى (ديوبند) وظل بها قرابة شهر ولم يشترك فى التعليم المنظم بها لكنه تعلم هناك رسالة فى الفرائض واستعار عدة كتب من مكتبة (ديوبند) وكتب اسمه عليهاولا تزال هناك حتى الآن مكتوبًا عليها اسمه. وفى لاهور التقى بمولانا فيض الحسن السهارنپورى وكان يعمل أستاذًا للأدب فى الكلية الشرقية بجامعة البنجاب وأديبا لم تنجب أرض الهند مثله منذ قرون وقد تجشم شبلى مشاق السفر إليه للعب من فيض علمه فى الوقت الذى كان يستعد فيه لامتحان المحاماة ودون رغبة من والده ولم يكن معه ما يكفيه من نفقات السفر وعاش فى لاهور حياة جافة أقرب إلى الفقر وقد أرسل لوالده خطابا شرح له فيه حياته فى لاهور ويمكن لنا أن نعلم منه ما كان يتكبده من المشقة فى سبيل تحصيل العلم ومع ذلك كان راضيًا مطمئنًا.

وبدأ شبلى يتلقى دروسه فى الأدب على يد فيض الحسن فى أوقات فراغه وهى المسافة التى يقطعها من منزله إلى الكلية ذهابًا وإيابًا وعندما أخذ فيض الحسن إجازة لمدة شهرين ليقضيها فى بلده سهارنبور رافقه فيها شبلى وظهر لديه فى ذلك الوقت التذوق الكامل للشعر والأدب العربى وبدأ يحفظ ديوان الحماسة ودرس كتاب «جمهرة أشعار العرب» لأبى زيد محمد القرشى وهى مجموعة من قصائد شعراء الجاهلية وكان من عادة الناس فى ذلك الوقت أن يتجه الطلاب لدراسة علوم الحديث بعد أن ينتهوا من

---

(١) مولانا ارشاد حسين الرامپورى من أولاد مجدد الألف الثانى، تعلم فى لكناو علوم العقليات ثم تعلم باقى العلوم على ملانواب الأفغانى وكان من كبار عصره ومريدا لشاه أحمد سعيد المجددى الدهلوى وكان نابغًا فى علوم الظاهر والباطن وتوفى فى ٨ جمادى الآخرة عام ١٣١١ هـ. (حافظ على أحمد شوقى: تذكره كاملان رامپور: ٣٠).

تعلم العلوم والفنون الاخرى لذا اتجه شبلى لدراسة الحديث واختار أشهر المحدثين ليتلقى عنه هذا العلم وكان مولانا احمد على السهانپورى إمامًا لعلم الحديث فى عصره فقرأ الحديث عليه[١].

*** تكميل شبلى دراسته ورغبته فى المناظرات:**

لم يكن تأثير المنطق العملى الذى تلقاه شبلى عن مولانا فاروق قاصرًا فقط على الخطب والتقارير بل كان يتناظر مع المدّعين طبقًا لقواعد الاستدلال المنطقى وكان اسمه مميزًا بين أقرانه عندما تثار أى قضية على بساط البحث، وبعد أن ترك شبلى سهارنپور اتجه اولاً إلى لكنا وحيث كان صديقه مولانا عبد الحى يقيم فى فرنغ محل بمدينة لكناو وكان الطلبة هناك يجتمعون فى مسجد حيدر بخش وتبدأ المناظرات. وشارك شبلى كذلك فى مناظرات رامپور مع مولانا عبد الحق خير آبادى.

وكانت دروس مولانا احمد على آخر الدروس التى تلقاها شبلى وكان فى ذلك الوقت يقرأ سنن الترمذى عندما عزم والده وبعض أفراد أسرته السفر إلى الحج وكان شبلى متشوقًا لهذا السفر ليتمكن من رؤية روضة الرسول وشاور شيخه فى أمر السفر فشجعه عليه وعزم شبلى على السفر فاتجه من سهانپور إلى بومباى وكان فى التاسعة عشرة من عمره وحصَّل العلم فى أربعة عشر عامًا بدأه عام ١٢٧٩هـ/ ١٨٦٣م وانتهى منه عام ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م[٢].

*** سفر شبلى للحج ١٢٩٣ هـ/ ١٨٧٦م:**

وفى نفس السنة سافر شبلى من بومباى إلى الحجاز مع هذه القافلة المقدسة وقد دون هذا الحدث فى بيت شعر له فى القصيدة التى نظمها عام ١٨٩٢م بمناسبة سفره إلى القسطنطينية يقول:-

فارغ ازحج وزيارت جومراكردخداى　　　خواستم تابسوى روم شوم راه سپر[٣]

وقد واصل شبلى اطلاعه وتعلمه فى هذا السفر المقدس فقد قال بعد أن نهل من

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٧٨-٨٥. ورام بابو سكسينه: تاريخ ادب اردو: ٤٦٦. - دائرة المعارف الإسلامية: ١٣/ ١٦٨.

(٢) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٨٧-٩٠ ورام بابو سكسينه: تاريخ ادب اردو: ٤٦٦-٤٦٧.

(٣) بعد ان اخلانى الله من الحج والزيارة، اردت التوجه نحو بلاد الروم (تركيا).

العلم الموجود فى مكتبات المدينة المنورة:- «لم أر من قبل كنوز علم الحديث التى اطلعت عليها هنا» وعندما ذكر أمامه كتاب «التمهيد» لابن عبد البر وهو فى شرح موطأ الإمام مالك «لقد رأيت نسخة خطية له فى المدينة المنورة» وقد رأى شبلى فى هذه الرحلة حكايات عجيبة ومثيرة عن الصوفية وتأثراً عظيماً بكرم العرب وبساطتهم وغيرتهم وأخلاقهم القويمة(١).

* أول عمل قومى لشبلى ١٨٧٧م:

فى الوقت الذى أتم فيه شبلى تعليمه ظهر فى العالم الإسلامى حركة كبرى هى «الجامعة الإسلامية وكان السيد جمال الدين الأفغانى أول الداعين لها وكان آنذاك يقيم فى القسطنطينية وذلك فى عهد السلطان عبد الحميد وقد استفاد السلطان التركى من هذه الحركة ،أصبح له مكانا سامية فى جميع بلدان العالم الإسلامى، وفى تلك الأثناء نشبت الحرب بين الأتراك والروس عام ١٨٧٧م فاشتعلت نيران الحماس فى أنحاء البلاد وبدأوا يدعون للسلطان بالنصر ويجمعون التبرعات من الناس للجرحى وكتبت المقالات القوية وألقيت الخطب الحماسية، وكان شبلى فى ريعان شبابه فذكر هذه الجذوة وقام بجمع التبرعات فى أعظم كَرْهـ وأرسلها إلى تركيا عن طريق سفيرها فى بومباى حسين حبيب أفندى(٢).

* أعماله العلمية والأدبية من عام ١٨٧٨ حتى ١٨٨٢م:

ظل شبلى فى أعظم كَرْهـ حتى عام ١٨٨٢م وكان أحيانا يتقدم لامتحان المحاماة وأحيانا يعمل فى إحدى الوظائف ويعمل أحيانا أخرى فى تجارة النيلة، وبالرغم من عدم استقراره إلا أن أعماله الأدبية والعلمية والقومية ظلت كالمعتاد لم تتأثر حيث كتب فى هذه الفترة قصائد ورسائل واحتفظ بها كما كانت له محاولات بدائية فى الغزل الفارسى وأصبح الشعر همه الأول حيث كان كبار العلماء فى عصره ينظمون الشعر مثل: مفتى صدر الدين آزرده وكان شاعراً فى الفارسية والأردية وصديقا لأسد الله خان غالب وهو صاحب تذكرة آزرده، وكان مولانا فيض الحسن يقرض الشعر الأردى علاوة على الشعر العربى، بينما كان مولانا فاروق عالما بالموسيقى وشاعراً. وعلى كل حال نظم شبلى فى تلك الفترة عموما قصائد وغزليات فارسية وصار له شهره واسعة فى الشعر الأردى آنذاك

---

(١) سيد سليمان الندوى: المرجع السابق: ٩١-٩٢.

(٢) المرجع السابق: ٩٣-٩٦.

وكان يشترك فى الندوات الشعرية التى كانت تقام فى أعظم كَرْهـ ولاقت غزلياته قبولاً واستحساناً.

وفى ٥ صفر عام ١٣٠٠ هـ/ ١٨٨٢م كتب ملحمة باسم «كابل وقندر» وهى فى وصف حرب كابل وقد شارك فيها أحد الإنجليز وكتب أبياتا بالإنجليزية فى وصفها فطلب منه والده أن ينقل هذه الأبيات إلى الأردية فكان يسمع الترجمة النثرية ويقرض عليها الشعر بالأردية ويقول مطلع القصيدة:-

– لو سنوتيغ وسنان كى داســـتـــان رايت وطبل ونشـان كى داســتـان[١]

وفى تلك الفترة قام شبلى بالرد على مولانا سلامت الله الذى دعا إلى ترك التقليد والجهر خلف الإمام بكلمة «آمين» وقراءة الفاتحة خلف الإمام وغيرها من المسائل وكتب كلاهما الرسائل فى ذلك وكان شبلى حاداً فى الرد عليه. ويتضح من أسلوب هذه الرسائل مدى قوة أسلوبه فى الكتابة الأردية قبل أن يلتقى بالسير سيد أحمد خان، حيث كان لديه القدرة على حل المسائل الفكرية والأسلوبية إلى حد ما كما يبدو كذلك كيفية تعامله مع الفرق والاتجاهات المختلفة فى هذا الوقت الحساس، وكان شبلى كسائر العلماء الأحناف يعتقد أن قراءة الفاتحة خلف الإمام ليست واجبة بل مكروهة وبناء على هذا كتب رسالة مختصرة باللغة العربية هى «إسكات المعتدى على إنصات المقتدى» وتقع فى أربع وعشرين صفحة وطبعت ١٢٩٨ هـ فى مطبعة نظامى كانپور وتداولها الناس[٢]. وعندما سافر إلى البلاد الإسلامية ووصل إلى مصر والشام وتركيا عام ١٣٠٩هـ/ ١٨٩٢م احترمه بعض العلماء وقدروه على هذه الرسالة وقد ذكر شبلى هذه الواقعة فى «سفر نامه»[٣].

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٩٧-٩٩. (استمعوا إلى قصة السيف والرمح، وقصة الراية والطبل والبيرق).

يقول سيد سليمان الندوى «لم أعرف له من بين تلك الرسائل غير واحدة هى «ظل الغمام فى مسألة القراءة خلف الإمام» وهى بالأردية وتقع فى أربعين صفحة وطبعت عام ١٢٩٢ هـ فى مطبعة نظامى المشهور فى كانپور وهى رد على إحدى رسائل مولانا سلامت الله وأثبت ادعاءه بالحديث والقرآن فى موضوع ترك القراءة أولاً ثم أشار إلى الأحاديث المعارضة وأظهر خطأه بالأدلة القاطعة: حيات شبلى: ١٠٢).

(٢) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى ١٠٠-١٠٤ ورام بابو سكسينه: تاريخ ادب اردو: ٤٦٧.

(٣) شبلى النعمانى: سفر نامه: ٣٣.

وفى سنة ١٨٧٧م أصدر «منشى سجاد حسين» الصحيفة الساخرة «اودهـ پنج» وكان كبار الشعراء والكتاب يكتبون فى هذه الصحيفة آنذاك وكانت هذه الصحيفة من الناحية السياسية تدافع عن حزب المؤتمر وكان يكتب فيها الموضوعات الساخرة جداً والمعارضة للسيد أحمد خان، وكان شبلى يقرأ هذه الجريدة بشغف وكانت معرفة شبلى «لمير أكبر حسين أكبر إله آبادى»(*) قبل ذهابه إلى على كَرْهـ عن طريق هذه الصحيفة ونشرت لشبلى فيها بعض الغزليات.

وفى ذلك الوقت أصدر منشى نثار حسين فى لكناو مجلة شهرية قيمة للغزل الأردى باسم «گلدسته بيام يار» أى باقة رسائل الحبيب» وكان شبلى يقرؤها وقامت بين شبلى ونثار حسين روابط وثيقة كان من ثمارها اهتمام نثار حسين بطبع مثنوى «صبح اميد» أى «صبح الأمل و» مسلمانون كى گذشته تعليم» أى «تعليم المسلمين فى الماضى» وذلك لأول مرة[1].

*** اهتمام شبلى باللغة العربية:**

على عادة أهل زمان شبلى اهتم بتعليم اللغة العربية وقد أتقنها شبلى وكتب بها عدة رسائل دينية كما مر بنا وألف كتابين بها هما «الجزية» و«الانتقاد على التمدن الإسلامى لجورجى زيدان»، وقد عثر له على رسالة باللغة العربية بخط يد ٥ وأوراق أخرى كانت عند شبلى باسم «ديوان الصبابة» لابن أبى حجلة التلمسانى الحنفى المتوفى ٧٧٦ هـ والذى جمع فيه مجموعة من أشعار الغزل العربية الرائعة وقد كتب شبلى فى بداية هذه الرسالة «هذا» ديوان الصبابة» يصل إليكم، أما إنى فلا يمكننى الحضور لديكم لا لأنى اشتغلت بأمور غير طائلة وقعدت همتى وصرفت عنان العناية إلى الدنيا وبرأت من تحصيل كمال العلم والأدب ذمتى فإنى بحمد الله خلقت وكسب الفضل سيط فى دمى، فهو لا يفارقنى إن شاء الله فى حالتى وجودى وعدمى بل لأنى لملازمتى لهذه العهدة

(*) أكبر إله آبادى: واسمه سيد أكبر حسين رضوى ولد فى ١٦ نوفمبر ١٨٤٦م فى أسرة فقيرة وتلقى تعليمه الأولى فى المدارس الحكومية وفى عام ١٨٦٦م عمل فى وظيفة نائب محصل وتدرج فى عدة وظائف حتى عين قاضيا عام ١٨٨٨م وفى عام ١٨٩٤م نال من الحكومة لقب «خان بهادر» وتوفى فى سبتمبر ١٩٢١م. وكان شاعرا عظيماً عرف بلون خاص هو الشعر الساخر. (رام بابو سكسينه: تاريخ ادب اردو: ٣٧٧).
وكان سيد أكبر من أشد المعارضين للسير سيد أحمد خان وله أشعار ساخرة نشرها فى جريدة «اودهـ پنج». (محمد اكرام: موج كوثر: ٢١٣ـ-٢٢٠).

(١) سيد سليمان الندوى: المرجع السابق: ١٠٧-١٠٩.

الرذيلة أدوم أتفكر فى حالتى فيزيد همى ويزداد ملالتى وبيدكم الإنصاف وما هذا إلا الجور والاعتساف فصبر جميل وهو حسبى ونعم الوكيل (ش. نعمانى)[1].

وقد كتبها شبلى فى الغالب بين عامى ١٨٨١م و ١٨٨٢، لأن شبلى كان يوقع آنذاك بـ (ش. نعمانى) ونلاحظ عليه عدة أمور أولها أن لغته كانت فى ذلك الوقت بسيطة وصافية وخالية من تأثير الأسلوب الهندى وتكلف المتأخرين وثانيها أنه كان لديه الرغبة فى قراءة الكتب النادرة.

* دراسة شبلى للمحاماة العمل بها فى أعظم كَرْهـ ١٨٧٩-١٨٨١م:

بعد أن أتم شبلى تعليمه أراد أبوه أن يتجه إلى مهنة يكسب منها عيشه وكانت المحاماة فى نظره حرفة محترمة حيث كان أبوه وخاله من كبار المحامين فى أعظم كَرْهـ وكان من الطبيعى أن يقترح عليه والده أن يعمل فى المحاماة لكن شبلى لم يكن يميل إلى هذا العمل ورغم ذلك اضطر إلى المثول لأمر أبيه مرغما وبدأ فى مطالعة كتب القانون وعندما حان وقت الامتحان لم يكن مستعداً استعداداً كافيًا إلا أن أباه صمم على دفع الرسوم القضائية وحينئذ فكر أخوه مهدى حسن أن يدخل الامتحان تشجيعًا له وأرسل الرسوم كذلك وذهب كلاهما للامتحان وكانت المفاجأة هى نجاح أخيه مهدى حسن على الرغم من عدم استعداده للامتحان ورسوب شبلى الذى أصيب بصدمة عنيفة وقرر أن يجتاز امتحان المحاماة واستعد له جيداً بقراءة كتب القانون وحفظ جزئيات المواد القانونية ورتبها ووضع ملاحظاته عليها وفى العام التالى نجح فى الامتحان ١٨٨٠م. وأصر والده على أن يستعد للعمل بالمحاماة إلا أنه واجه صعوبات عديدة فى كل خطوة من العمل لصدقه وإيمانه فكان يقضى اليوم فى صراع مع نفسه، لكن بعد ذهابه إلى «على كَرْهـ» أرسل إلى عمه خطابا يعرب له فيه عن عدم رضاه بوظيفته الصغيرة الحالية ويفكر فى الرجوع للمحاماة ثم بدأ العمل بالمحاماة فى أعظم كَرْهـ ١٨٨١م وعزم على ألا يخرج من لسانه أو قلمه حرفا يخالف الصدق والحق إلا أنه لم يستطع التعايش مع مبادىء المحاماة فى المركز فأوضح لأبيه هذه الحقيقة وهى أن ورعه وتقواه لا يتماشيان مع مهنة المحاماة فأسند إليه مهمة مراقبة أعماله فى مصانع النيلة وأدى شبلى هذه المهمة بنجاح[2].

---

(١) المرجع السابق: ١٩٠-١١٠. (ديوان الصبابة لشهاب الدين بن العباس أحمد بن يحيى بن أبى بكر الشهير بابن حجلة المغربى).

(٢) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ١١١-١١٦.

*** سفر شبلى إلى على كَرْهـ ولقاؤه بالسير سيد أحمد خان:**

كانت حركة على كَرْهـ من أوسع الحركات الاجتماعية والثقافية فى ذلك العصر وكانت هذه الحركة تدعو إلى تزويد المسلمين بالعلم الحديث وقد تأثر المسلمون فى المراكز الشرقية للهند تأثرًا واضحًا بهذه الحركة وان الشيخ حبيب الله والد شبلى كان من أشد المؤيدين لها ونتيجة لذلك ألحق ابنه مهدى حسن فى التعليم الإنجليزى فى أبريل ١٨٧٦م وأرسله ليتعلم فى مدرسة كلية على كَرْهـ وظل هناك حتى عام ١٨٨١م ونجح فى هذه السنة فى امتحان القبول وفى أكتوبر ١٨٨١ م ذهب الشيخ حبيب وشبلى إلى على كَرْهـ لزيارته[١] ونظم شبلى قصيدة باللغة العربية فى مدح السير سيد الذى أعجب بها عندما قرأها وأثنى على لغتها وأسلوبها ونشرها فى صحيفته «أخبار على كَرْهـ كزت» بتاريخ ١٥ اكتوبر ١٨٨١ م يقول مطلعها:-

– المجد يصحب علما حيثما يصل   والعلم عن قومنا لا زال يرتحل

وسوف نذكر هذه القصيدة كاملة فيما بعد.

*** عمل شبلى فى كلية على كَرْهـ ١٨٨٣م:**

وبعد عام ونصف من هذا اللقاء كانت كلية على كَرْهـ فى حاجة إلى مدرس للغات الشرقية فأرسل إليه مولانا فيض الحسن والح عليه فجاء إلى على كَرْهـ وكان حاكم المديرية هناك آنذاك النواب محمد كريم وهو من محمد آباد بأعظم كَرْهـ فاقام عنده وعن طريقه التقى شبلى بمولوى سمير الله خان فاختاره لتدريس اللغة العربية والفارسية فى الكلية وقربه من السير سيد وتم تعيين شبلى مدرسًا للغة العربية فى يناير ١٨٨٣م وبدأ عمله فى فبراير براتب قدره أربعون روبية شهريًا زادت إلى مائة روبية عندما صار أستاذًا للغة العربية فى الكلية. وكان له فى هذه الفترة أصدقاء عديدون منهم خواجة محمد يوسف وكيل الكلية وشاعر أردى تخلصه «قيس» وكان يلتقى بمولوى سمير الله خان من آن لآخر وكان صديقًا لاكبر إله آبادى ويعرض عليه أشعاره الفارسية لإبداء الرأى فيها[٢].

---

(١) رام بابو سكسينه: تاريخ ادب اردو: ٤٦٧.

(٢) رام بابو سكسينه: تاريخ ادب اردو: ٤٦٧ وسيد سليمان الندوى: المرجع السابق: ١٢١–١٢٤ – أغا محمد باقر: تاريخ نظم ونثر اردو: ٢٠٤–٢٠٥ ومعين الدين عقيل: تحريك آزادى مين اردو كاحصه: ٢٩٧–٢٩٨.

* علاقة شبلى بالسير سيد أحمد خان :

توطدت العلاقة بين شبلى والسير سيد أحمد خان عندما أراد شبلى الاطلاع على مكتبة السير سيد أحمد خان وساعده فى ذلك فافسح له مكانا مستقلاً فى داره، فكان شبلى يختلف إليه يوميًا ثم يعود إلى المدينة ولا ينقضى يوم دون عقد لقاءات بينهما حيث يتداولان المسائل العقلية والقومية والدينية المختلفة، وقام شبلى ذات مرة بشرح كتاب الإشارات لابن سينا للسير سيد. يقول «مولوى عبد الحليم[1] شرر» وهو صديق قديم لشبلى: «كنت أنزل فى ذلك الوقت ضيفا على شبلى فى على كَرﻁه وكان السير سيد قد خصص لشبلى حجرة صغيرة داخل سور داره ومنفصلة عنها، وكان مكانا هادئًا يركن السير سيد فيه إلى أمور البحث والتحقيق بانتظام وكان هو وشبلى يتناولان الطعام فيه ويظلان معا أوقاتًا طويلة فيبحثان معا بعمق وتمعن فى المسائل العقائدية والجدلية والتحقيق التاريخى ويطالعان كثيراً من كتب الفقه والتاريخ والسير وكان كل منها يقدر الآخرَ وقد اعترف السير سيد بأنه لا يعزم أمرا دون مشورة شبلى، كما كان أول أشعار شبلى التى اشترك كلاهما فى نشرها اعترافًا بفضل السير سيد هو مثنوى «صبح اميد» أى صبح الأمل وصور فيه شبلى -بكلمات شاعرية مؤثرة، غفلة المسلمين وتخلفهم وحاول أن يوقظهم من غفلتهم وسباتهم العميق»[2].

* أعمال شبلى الشعرية الأولى فى على كَرﻁه :

إلى جانب عمل شبلى بالتدريس فى كلية على كَرﻁه بدأ شبلى يهتم بقرض الشِعر

---

(١) مولوى عبد الحليم شرر (١٢٧٦-١٢٤٢ هـ = ١٨٦٠ - ١٩٢٦).

مولوى عبد الحليم شرر، مؤرخ وأديب وكاتب مسرحى وصحفى وكاتب قصة مشهور، كان أول روائى يكتب الرواية التاريخية فى الأدب الاردى واستخدام لغة سهلة سلسه وطهر الرواية من الكلمات الفاحشة والسوقية والموضوعات التافهة. ولد فى لكناو فى أسرة كريمة كانت على صلة قوية بملوك اودهـ ورحل أبوه حكيم تفضل حسين إلى متيابرج بكلكتا وهناك بدأ يتلقى تعليمه على يد سيد على حيدر ومولوى مرزا محمد على فقرأ عليهم الفارسية والعربية كما تلقى علوم الحديث على يد المحدث الشهير مولوى محمد نذير حسين، ثم ظهرت موهبته الصحفية فكان يكتب الموضوعات ويرسلها إلى جريدة «اودهـ اخبار» ثم التقى بمنشى نول كشور الذى عينه ضمن هيئة تحرير الجريدة، وله مؤلفات عديدة منها «أبو بكر شبلى» و«جنيد البغدادى» فى السيرة، و«أيام عرب» و«بابک خرمى» روايات تاريخية، و«تاريخ هند» و«عصر قديم» فى التاريخ. وفى الشعر والمسرح «شهيد وفا» و«شب وصل» وغيرها. (رام بابو سكسينة: تاريخ ادب اردو: ٥٢٧ / ٣٥٣٧).

(٢) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ١٢٦-١٢٧.

ويكتب الرسائل الفارسية والأردية وينظم القصائد والغزليات الفارسية والأردية ويتجلى ذوقه الشعرى جيداً فى هذه الاشعار وإن كانت لا تحمل اتجاها خاصًا بها بل كان ينظمها لشعوره بالملل والوحدة كما ذكر فى خطاب له بتاريخ ١٨ يناير ١٨٨٤م وأرسل غزلتيين بالأردية لمحمد سميع وغزلية فارسية لمولوى حميد الدين كما أرسل قصيدة «عيديه» لتهنئة مولوى محمد سميع الله بالعيد ونشرت فى مجلة «كَزت» وهى موجودة فى الديوان، وفى تلك الأثناء غلبت عليه فكرة ترتيب ديوانه الفارسى وأرسل إلى أستاذه محمد فاروق يطلب منه مراجعة الشعر الفارسى قبل أن يطبعه.

وبزغت شهرة شبلى فى الشعر فى كلية على كَرْهـ ونظم فى أبريل ١٨٨٤م قصيدة بقافية «حيران وفراوان» ورديف «چه كنم» وهى غزلية يرد فيها على غزلية الشاعر على[1] حزين وأرسلها شبلى إلى شاعرين فارسيين مشهورين للحكم عليها وهما: خواجه عزيز الدين مؤلف «قيصر نامه» والثانى «نير الدهلوى» تلميذ غالب فسلم كلاهما بتفوق شبلى وأطرى مولانا ذكاء الله على هذه الغزلية فى تعقيبه على الطبعة الأولى من أشعاره الفارسية «مجموعة نظم فارسى» والتى نشرت فى «على كَرْهـ كَزت» فى ٨ سبتمبر ١٨٩٣م ونتيجة هذه الشهرة صار شعر شبلى مادة ضرورية فى برنامج جلسات كلية على كَرْهـ.

وكان لحركة على كَرْهـ تأثيرات مفيدة على شبلى أهمها الإحساس بفساد المسلمين فترك قصص الحب والغرام فى شعره واتجه إلى المفهوم الواسع للحب مثل حب الوطن والقومية والدين وبدأ يتساءل كيف كان المسلمون وكيف أصبحوا؟ فكان هذا الإحساس هو موضوع أشعاره القومية. وفى نفس العام ١٨٨٣ م نظم قصيدة يبشر فيها بمجيء العيد، ولكنه أضفى عليها مسحة حزينة استمطر فيها دموع المسلمين وظل هذا التأثير يتضاعف يومًا بعد يوم حتى سنة ١٨٨٥ فكتب مثنوى «صبح أميد» الذى شرح فيه القصة المؤلمة لتقدم المسلمين وتأخرهم وبشرهم فيه بطلوع صبح الأمل الجديد بنجاح حركة على كَرْهـ وطُبع مراراً ولاقى شهرة عريضة وحدث تغير شامل فى موضوع شعر

---

(١) الشيخ على حزين واحد من كبار الشعراء الإيرانيين المعروفين، قضى جزءاً كبيراً من حياته فى الهند ويعد من شعراء السبك الهندى، واسمه الشيخ جمال الدين عبد المعالى محمد على وتخلصه حزين وأبوه أبو طالب كان يقطن جيلان ويرجع نسب حزين إلى الشيخ زاهد الجيلانى. وقد ولد حزين فى ٢٧ ربيع ١١٠٣ هـ/ ١٦٩٢ م وتوفى فى عام ١١٨٠ هـ/ ١٧٦٦م. (ديوان حزين. نيشنل ببلشنگ هاوس لميتد. كراچى. ١٩٧١ م ص: ١-٧).

شبلى وتأثر جميع الناس بأشعاره التى ألقاها فى اتحاد الكلية والمؤتمر التعليمى وندوة العلماء(١).

* إحساس شبلى بأهمية التعليم الإنجليزى:

كانت الأفكار والآراء الجديدة ومؤثرات العصر الحديث والمزج بين القديم والجديد جزءاً من المناخ الذى عاش فيه شبلى آنذاك، وكان حتى ذلك الوقت يسمع عن مساوئ التعليم الجديد ومحاسنه عن بعد، ثم سنحت إذ ذاك الفرصة كاملة لينفذ فيه بصيرته فأيده بتحفظ وأحس بأهمية التعليم الإنجليزى للمسلمين، ولفت شبلى أنظار أصدقائه وأحبائه وساهم فى بناء مدرسة للتعليم الإنجليزى فى أعظم كَرهـ فى ٢٠ يونيه ١٨٨٣م وهى المدرسة القومية «نيشنل اسكول» وشاركه والده وأصدقاؤه فى بنائها وتوسعت تدريجيًا فأصبحت مدرسة متوسطة فى عام ١٨٨٧م ثم مدرسة عليا فى ١٨٩٥م، وبجهود شبلى تم افتتاح مدرسة للتعليم الإنجليزى فى ندوة العلماء. وقد حاول ادخال اللغة الإنجليزية فى المقررات الدراسية فى دار العلوم عام ١٨٩٩م ففشل ثم أصر على طلبه فى عام ١٩٠٣ م وتم الموافقة عليه عام ١٩٠٨ م وكان من رأيه أن الفقيه الذى يعرف اللغة الانجليزية يستطيع أن يخدم الإسلام أفضل عن طريق عرض قضاياه بوضوح على غير المسلمين(٢).

* الذوق التاريخى لدى شبلى وظهور موهبة التأليف عنده:

لم يكن الذوق التاريخى قد اكتمل لدى شبلى قبل ذهابه إلى على كَرْهـ، لكن عندما وصل إلى كلية على كَرْهـ بدأ تذوقه التاريخى يتشكل وينضج لديه ويبدو أن هذا التذوق كان كامنا فى طبيعته، فعندما كان فى لاهور قام بقراءة كتاب «سنوات الإسلام» للدكتور لائتنر G.W.LAITNER وكان عالمًا مشهوراً فى العربية والفارسية ومؤسس الكلية الشرقية بلاهور ومديراً لها وقد ألفه عام ١٨٧٦م باللغة الأردية للطلبة الذين يدرسون اللغة العربية وهو تاريخ سياسى وعلمى مختصر للعرب والمسلمين وكان هذا أول كتاب -غالبًا- يقرؤه شبلى فى التاريخ وسرُ كثيراً لمعرفة سيِّر ملوك المسلمين وجهودهم العلمية، وعندما وصل شبلى إلى على كَرْهـ وقع نظره على الكتب النادرة فى تاريخ العرب وجغرافيتهم فى مكتبة السير سيد ومن هنا بدأ عهداً جديداً فى مطالعة

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ١٢٨-١٣٠.

(٢) المرجع السابق: ١٣٣-١٣٥.

الإسلامى كما بدأت لديه فكرة كتابة سير ملوك الإسلام باسم «سلسلة مشاهير حكام الإسلام».

وكانت موهبة التأليف موجودة من قبل عند شبلى وقد طُبعت له فى بداية الأمر أول مؤلفاته باللغة العربية وهى إسكات المعتدى وبعض الرسائل فى الفقه الحنفى وبعض المناظرات الاخرى، لكن عندما وصل إلى على كَرْطه تغير محور تاليفه واهتمامه يقول: «لقد تولدت الرغبة الأولى فى التأليف عندما اطلعت على الكتب التاريخية التى طبعت فى أوروبا وقد وجدتها فى مكان واحد ولم أرها من قبل» وكان هذا المكان هو مكتبة السير سيد فكان منهج الاوربيين فى ترتيب الاحداث واستنباط النتائج موجوداً أمام شبلى فى الترجمة الاردية لكتاب جبن GIBBON «تاريخ اضمحلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية» كما اطلع على كتاب المستشرق الإنجليزى المعروف بأمر PAMRE وحياة هارون الرشيد» وأشار إليهما مراراً فى كتابه «المأمون»(١).

*** وقوف شبلى على التحقيقات العلمية الأوروبية والمطبوعات المصرية:**

كانت كلية على كَرْطه أول مكان يجتمع فيه أساتذة من الشرق والغرب تحت سقف واحد فاثر كل منهما وتاثر فى الآخر من خلال تبادل المعلومات والافكار، لذا كانت الاطلاع على التحقيقات العلمية والافكار الاوروبية من أعظم الفوائد التى جنى شبلى ثمارها بمجيئه إلى الكلية، ومن حسن حظه أن الكلية كان بها أستاذ وعالم انجليزى هو توماس آرنولد(٢) T.ARNOLD فارتبطا معا برباط الصداقة والعلم فتأثر كل منهما بالآخر فعلَّمه شبلى اللغة العربية وعلَّمه آرنولد اللغة الفرنسية ومناهج البحث الحديث وقد توطدت علاقتهما وعندما أعد آرنولد العدة للسفر إلى إنجلترا عام ١٨٩٢م رافقه شبلى إلى بور سعيد ثم توجه آرنولد إلى إنجلترا وسافر شبلى إلى القسطنطينية ويقول

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ١٣٥-١٣٧.

(٢) T.ARNOLD: توماس ارنولد (١٨٦٤-١٩٣٠) عالم ومستشرق انجليزى عمل فى كلية على كَرْطه عشر سنوات وفى فبراير ١٨٩٨م ذهب إلى الكلية الحكومية فى لاهور وعمل استاذاً للفلسفة وكتب كتاباً فى اللغة العربية بعنوان «سوء السبيل فى معرفة المعَرّب والدخيل» وكان اقبال من اقرب تلاميذه فى لاهور وعاد إلى انجلترا عام ١٩٠٤م وعمل هناك مساعد امين مكتبة المكتب الهندى حتى عام ١٩٢٠ حيث عين استاذاً للغة العربية فى جامعة لندن حتى آخر حياته وفى سنه ١٩٣٠م زار الجامعة المصرية فى مصر والقى محاضرة بعنوان «الفنون الجميلة عند المسلمين، وعندما عاد من هناك مات فجأة فى ٩ يونيو ١٩٣٠م ومن أعظم أعماله كتاب «الدعوة إلى الإسلام» (لندن: ١٨٩٦) وشارك فى دائرة المعارف الإسلامية (كالج ميگزين: فبراير ١٨٩٨م ص: ٧١).

شبلى عنه فى قصيدة «سفر روم» أى رحلة تركيا هذا المصرع (آرنولد آنكه رفيق است وهم استاذمرا) وقد درَّس آرنولد لشبلى اللغة الفرنسية من كتاب سيديو(*) «تمدن اسلام» أى حضارة الإسلام ولا يزال هذا الكتاب موجوداً بدار المصنفين حتى اليوم[1].

وكانت هناك وسيلة ثانية لشبلى للاطلاع على المؤلفات والمطبوعات الأوربية غير كلية على كَرْطه وهى مكتبة مولوى سيد على بلجرامى فى حيدر آباد وكان بلجرامى يعرف اللغة الفرنسية والألمانية إلى جانب الإنجليزية وله صلات مباشرة مع علماء أوروبا فكانت تأتى مؤلفاتهم إليه باستمرار حتى أصبحت مكتبته كنزا زاخراً بعلومهم، وكانت بداية تعارفهما مع نشر كتاب «المأمون» فتوطدت العلاقة بينهما وأهدى البلجرامى كثير من المؤلفات الأوروبية إلى شبلى كما تلقى شبلى منه كتاب الفهرست لابن النديم بعد أن صحح البلجرامى الأسماء اليونانية وكتبها بالأحرف اللاتينية وقد اعتمد عليها فى كتابة موضوع باسم «التراجم»[2] كما ساعده البلجرامى فى ترجمة بعض موضوعات المستشرقين الأوربين فى الرسالة التى كتبها عن «مكتبة الاسكندرية» وقد أشار شبلى إليه عندما طبعها. وعندما ذاع صيت شبلى فى أوروبا أهداه تهارْتن Tharton قاموس الكلمات العربية "Dozy" فى ١٦ أبريل ١٨٩٨م.

وكانت المطبوعات العربية الحديثة تصل إلى الكلية من مصر ويطلع عليها شبلى، وكانت مصر فى هذه الفترة الزمنية أحسن حالاً من الهند فلم يكن الإنجليز يحكمونها حكمًا كاملاً ولم يكن لهم فى أى نفوذ على الوسط العلمى هناك وقد تعاملت مصر مع الأقوام واللغات الأوروبية عن طريق اللغة الفرنسية والفرنسيس فى البداية عندما استولى عليها نابليون، ثم عن طريق الإنجليز الذين حلوا محل الفرنسيين فى السيطرة على مصر. وعلى كل حال فقد كانت كتب الأدباء والصحف تأتى إلى شبلى مباشرة من مصر والشام وكان يطلب الكتب الجديدة التى تصدر عن النحو والصرف والبلاغة العربية

(*) جان جاك سدّيو (١٧٧٧-١٨٣٢). SEDILLOT, J.J. مستشرق فرنسى «تضلع من العربية فى مدرسة اللغات الشرقية وتخصص فى الفلك عند العرب ومن أهم أعماله هو نشر ما كتبه ابن يونس وأبو الوفاء فى العلوم الرياضية بتعليق وحواشى (باريس: ١٨٠٤م) و«جامع المبادئ والغايات فى علم الميقات لأبى على المراكشى و«نبذة فى الهندسة لابن الهيثم (١٨٣٤ م) و«مواد لتاريخ العلوم الرياضية والمقارنة عند اليونان والشرقيين». (نجيب العقيقى: المستشرقون. ط٣ دار المعارف. القاهرة. ١٩٦٤ م الجزء الأول ص: ١٧٧-١٧٨).

(١) رام بابو سكسينه: تاريخ ادب اردو: ٤٦٨.

(٢) شبلى النعمانى: مقالات شبلى: ٦/١-١١٢.

وكتب الفلسفة والفلك الحديثة وعن طريقها اطلع شبلى على التحقيقات الأوروبية الحديثة، وكان شبلى أول من تعامل مع الصحف والمجلات العربية فى الهند ونشرت له مقالات فى مجلة الهلال المصرية وقد ذكر فى إحدى رسائله أسماء المجلات العربية التى كانت تصل إليه مثل: «ثمرات الفنون» من تركيا، و«السلام» من طرابلس، والهلال والمؤيد والمنار والمقتطف من مصر[1].

وواصل شبلى تدريسه فى كلية على كَرْهـ وكون الجمعيات الادبية للعناية باللغة العربية والآداب الإسلامية وكان من آن لآخر ينظم قصائد مدح للأعمال القومية والقائمين بها مثل قصيدتيه فى مدح خليفة سيد محمد محسن وزير إمارة بتيالة فى ١٨٨٦م والقصيدة الثانية فى مدح نواب إقبال الدولة وقار الأمراء فى حيدر آباد عام ١٨٩٥م. وعندما أسس السير سيد المؤتمر التعليمى الإسلامى «محمدن ايجوكيشنل كانفرس» وضع شبلى نفسه فى خدمة هذا المؤتمر.

*** مؤلفات شبلى الأولية:**

كانت مواهب شبلى منذ أن جاء إلى كلية على كَرْهـ عام ١٨٨٣م محدودة داخل نطاق الشعر والمقالات والخطب، ثم بدأ يبحث عن الأسلوب الأمثل لخدمة الإسلام والمسلمين، وكان يرى الرعب يخيم على حياة المسلمين الذين يخيم على تاريخهم الظلام فى ماضيه وحاضره، وفى نفس الوقت اتجه المؤلفون الأوروبيون إلى الاهتمام بتاريخ المسلمين لتشويهه والقضاء على فكرة اعتزاز المسلمون بتاريخهم، وفى سبيل ذلك أخذوا يقدحون فى الإسلام وفى ملوكه بين الناس حتى ينفر المسلمين من قومهم ويضمحل تفكيرهم للأبد، وبهذه الحيلة الماكرة يكره المسلمون تاريخهم ومن ثم لا يرون أمامهم إلا ازدهار أوروبا ونهضتها، وقد انبرى شبلى شارعا قلمه ليدافع عن المسلمين بعد أن أدرك مخططاتهم وحيلهم واتجه إلى تدوين عظمة الإسلام فى الماضى وتخليد أعمال السلف الصالح وشجعه السير سيد على هذا العمل العظيم[2].

وكانت أولى مؤلفات شبلى فى هذا الصدد «مسلمانون كى كَزشته تعليم[3]» أى «تعليم المسلمين فى الماضى» وألفه عام ١٨٨٧م وقد لاقى هذا الكتاب شهرة عريضة فى

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ١٤٦-١٤٧.

(٢) رام بابو سكسينه: تاريخ ادب اردو: ٤٦٨.

(٣) شبلى النعمانى: مقالات شبلى ٣/ ١-٣٦.

أنحاء الهند، كما ارتفعت مكانة شبلي بين المؤلفين، ثم كتب شبلي سيرة «المأمون» الخليفة العباسي وكان ثاني كتاب في السيرة الأردية الحديثة ونشر عام ١٨٨٧م وهو أول مؤلف مستقل لشبلي وأول حلقة في سلسلة مشاهير حكام الإسلام. بعد ذلك ألف شبلي «سيرة النعمان» وانتهى منه في ديسمبر ١٨٩٠م وطبع في نهايته عام ١٨٩١م.

*** أسفاره إلى رامپور وحيدر آباد وبهوبال:**

وفي عام ١٨٨٨م سافر شبلي إلى إمارة رامپور ليشرف على الامتحانات التي كانت تعقد تحت رعاية الجنرال عظيم الدين خان سنويًا في المدرسة العليا ويشترك فيها كثير من علماء الهند لإبداء آرائهم في سير العملية التعليمية، وكان شبلي على رأس هؤلاء العلماء. وكان لشبلي علاقة قديمة برامپور كما ذكرنا من قبل وكانت المكتبة الحكومية في رامپور من أهم معالم مدينة رامپور التي جذبت انتباه شبلي هناك فكانت فرصة للإطلاع على الكتب النادرة بها وطلب منه الجنرال عظيم الدين خان كتابه تقرير مفصل عن ترتيب وإصلاح المكتبة فظل هناك ثلاثة أيام اطلع فيها على الكتب وقدم تقريره في ١٤ أكتوبر ١٨٨٨م ووضح فيه كتابة الفهارس وأرقام الكتب وكيفية حفظ الكتب النادرة، وفي عام ١٨٩١م أقيم مبنى جديد للمكتبة وتم الافتتاح الرسمي له في ٣١ مارس ١٨٩٢م(١).

وفي عام ١٨٩١م سافر شبلي إلى حيدر آباد لجمع التبرعات للكلية ضمن وفد السير سيد والتقى شبلي بالأخوين بلجرامي مولوى سيد على بلجرامي ونواب عماد الملك سيد حسين بلجرامي وكانا يقدران العلم والعلماء وتوثقت علاقة شبلي بهما وقد طلب الأخير خمسين نسخة من «المأمون» تقديراً لمؤلفات شبلي. يقول عبد الحليم شرر «لقد شاع عن شبلي أنه من كبار رفاق السير سيد» وقد أكرموا وفادتهم في حيدر آباد وأنزلوا السير سيد ورفاقه في دار الضيافة الحكومية وانهالت عليهم الدعوات واستقبلهم مير محبوب على خان وأمر بمضاعفة المساعدات الملكية من ألف إلى ألفين شهريًا وانعقدت جلسة مهيبة في حديقة بشير باغ برئاسة نواب إقبال الدولة وقار الأمراء وألقى حالى قصيدة أردية وشبلي قصيدة فارسية بدأها بمقدمة وضح فيها أسباب هذا السفر الطويل وصور الوضع المتردى للمسلمين وبين أهداف الحركة التعليمية في على كَرْهـ.

وعند عودة الوفد مر على بهوبال وأفلح الوزير محمد امتياز على باقناع شاهجهان

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلي: ١٧٣-١٧٦.

بيكَم بأهداف حركة على كَرْه ووافقت على لقائهم فى نهاية الأمر ومنحت الكلية عشرة آلاف روبية من مالها الخاص وعشرة آلاف آخرى من مواطنيها وتوثقت العلاقات بين شبلى ونواب على حسن(*) خان كما يبدو ذلك من الخطابات المتبادلة بينهما(١).

* بداية مرض شبلى ورغبته فى السفر إلى كشمير والقسطنطينية ١٨٩٢م:

لم يكن مناخ على كَرْه يروق لشبلى ولا يتلاءم مع طبيعته وبصفة خاصة منزل السير سيد الذى كان يقيم فيه، حيث كان يقع فى أرض منخفضة تتجمع حولها المياه؛ لذا كان موبوءاً بالملاريا التى أصابت شبلى وبدأت أولى أعراضها عام ١٨٩٢م حيث أصيب بحمى شديدة وإرهاق كامل وتوارد على خاطره هذا البيت الشعرى لـ عرفى فى مدح كشمير:

– هر سوخته جانى كه به كشمير درآيد كَرمرغ كباب است كه بابال وپرآيد(٢)

وفكر شبلى فى الذهاب إلى كشمير للنقاهة بعد العلاج إلا أنه بعد أن استعاد صحته قرر أن يغير خطته ويسافر إلى تركيا والشام ومصر فى مايو ١٨٩٢م وعدل عن فكرة السفر إلى كشميرلفرصة أخرى.

وكان الهدف من هذه الرحلة الطويلة أن يطلع شبلى على الذخائر العلمية والأدبية التى تزخر بها مكتبات القسطنطينية، فقد كانت مكتبات أعظم كَرْه وعلى كَرْه لاتطفئ ظمأه إلى المعرفة فأراد العب من فيض مكتبات تركيا والشام ومصر ويروى ظمأه العلمى، وكان شبلى فى ذلك الوقت يُعد المادة العلمية لكتابة «الفاروق» ولم تكن الكتب فى مكتبات الهند تكفى لتأليفه لذا خرج للبحث عن ضالته فى تلك المكتبات كما أنه لم يعد هناك نماذج لعظمة ملوك المسلمين فى الماضى سوى النموذج التركى فدفعه ذلك إلى السير إلى ديار المحبوب التى كان قلبه يتوق إليها شوقًا ويتحرق إليها حنينًا(٣).

وقد رافقه فى هذه الرحلة توماس آرنولد الأستاذ بكلية على كَرْه وافترقا فى بور سعيد بمصر، فتوجه شبلى إلى الشام ومنها إلى تركيا، وسار آرنولد إلى إنجلترا وقد زار

(١) المرجع السابق: ١٨٢–١٨٧.

(*) نواب على حسن خان ابن نواب صديق حسن خان وإلى رامپور وخليفته.

(٢) إن كل مكلوم الروح يدخل إلى كشمير، لو كان طائرًا مشويًا لصار بجناح وريش.

(٣) المرجع السابق: ١٨٨–١١٠.

شبلى المدارس والمتاحف والمساجد والمكتبات وقصور الأمراء والمقاهى والنوادى فى القسطنطينية وبيروت وبيت المقدس والقاهرة، وقد دون شبلى مشاهداته هذه فى كتاب بعنوان « سفر نامه روم وشام ومصر » وسوف أتناول هذه الرحلة بالتفصيل فى نهاية هذا الفصل.

* عودة شبلى للتأليف :

كان شبلى فى أثناء رحلته يفكر فى كتابة كتاب « سفر نامه » يصف فيه رحلته التى استغرقت نحو ستة أشهر، حيث بدأ رحلته فى آخر إبريل ١٨٩٢م ونهاها فى أول نوفمبر، ولهذا قام شبلى بترتيب هذا الكتاب يقول : « أكتب هذه الأيام » سفر نامه « وهو قاصر على الجوانب العلمية والاجتماعية فقط، وبالرغم من ذلك من يستطيع أن يقول إن هذا الكتاب لم يغرس غرسًا جديدًا بحب الأتراك فى قلوب المسلمين » ولهذا لم يغفر الإنجليز هذا الذنب لشبلى مطلقًا وسوف يتضح ذلك فيما بعد، وكانت جميع مؤلفات شبلى السابقة تُطبع فى كلية على كَرْه لكنهم لم يحبذوا طبع هذا الكتاب فطبعه الطبعة الأولى فى مطبعة مفيد عام باكَرة عام ١٨٩٤م وكانت من أحدث المطابع آنذاك وكان هذا الكتاب بداية للخلافات التى نشأت بين شبلى والكلية.

بعد ذلك فكر شبلى فى جمع أشعاره الفارسية وطبعها تحت عنوان « كليات فارسى » وذلك عام ١٨٩٣م وطبعها فى مطبعة منشى رحمت الله رعد « نامى بريس » وحاذت هذه الأشعار الشهرة والقبول بين أوساط المثقفين.

وفى الفترة ما بين عامى ١٨٩٢ و ١٨٩٨م كان شبلى قد حقق كثيراً من الموضوعات التاريخية وطبعت فى مجلات الهند المعروفة ويدور أغلبها حول موضوعات الحضارة الإسلامية فقام بجمع هذه الموضوعات ونشرها باسم « رسائل شبلى »(١).

وعندما عاد شبلى من رحلته قام بترتيب المادة العملية التى جمعها لكتاب « الفاروق » وقد عانى فى سبيل إنجاز هذا الكتاب كثيراً من المصاعب، حيث عارضه كثير من أصدقائه وخاصه الشيعة ومع ذلك واصل عمله بدأب ونشر هذا الكتاب فى يناير ١٨٩٩م.

---

(١) سيد سليمان الندوى : حيات شبلى ٢٢٩، ٢٢٢، ٢٢٥، رام بابو سكسينه : تاريخ ادب اردو ٤٦٨-٤٦٩.

* **لقب شمس العلماء يناير ١٨٩٤م:**

كانت شهرة شبلى فى ذلك الوقت قد جابت أنحاء الهند وأرجاءها وصار واضحًا للعيان أن سلطان تركيا السلطان عبد الحميد قد كرّم وحيد عصره عندما منحه « تمغه مجيدى » أى الوسام المجيدى، بينما لم تقدره الحكومة الإنجليزية حق قدره، وبعد عودة شبلى من رحلته بدأ الإنجليز ينظرون إليه بعين الشك ويعتقدون أنه يدعو للوحدة الإسلامية وكأنه سفير لسلطان تركيا فى الهند وبدأ الانجليز يشعرون بأهميته وكان السير سيد نفسه أول من لفت أنظار الحكومة الإنجليزية إلى أنها غفلت عن منحه وساما فى حين عرفت الحكومة التركية قدره ومنحته الوسام المجيدى وبناء على هذه التوصية أعلنت الحكومة الإنجليزية منح شبلى لقب « شمس العلماء » فى يناير ١٨٩٤م وكانت المرة الاولى التى يتلقى فيها أستاذ فى كلية على كَرْهـ هذا اللقب الحكومى وأن شبلى كان أول(*) شخص فى رفاق السير سيد يلقب بهذا اللقب. وكان لهذا اللقب وقع خاص فى عيون الناس وذلك لان شبلى تلقى هذا اللقب فى هذه السن المبكرة حيث كان عمره يتراوح بين ٣٧,٣٦ عامًا ولم يظفر به أحد من الزعماء والمعاصرين له فى هذه السن ولهذه الاسباب مجتمعة عُقدت الجلسات والاجتماعات الحاشدة لتهنئته وخطب فيها كبار القوم وأبرق إليه الأصدقاء لتهنئته من جميع أنحاء الهند، ونظم حالى قصيدة عربية بهذه المناسبة بعنوان « من الحبيب إلى الحبيب » يقول مطلعها :-

– يا وحـيـداً من الكرام فـريدا .. وعـزيزاً كـمـثل علق نفـيس

– أنت شمس الهدى ولست شمسا .. يعـتـريهـا الخنوس بعـد الخنوس

وفى ١٧ فبراير ١٨٩٤م تم الاحتفال بهذا اللقب احتفالاً رسميًا حيث حضره مندوب الحكومة الانجليزية مستر « هونجتن » فسلم شبلى العمامة والعباءة الخضراء والوسام فى حفل مهيب حضره أساتذة كلية على كَرْهـ وطلبتها، وقام شبلى فشكر الحكومة الإنجليزية وحياها على أنها حافظت على التقاليد الإسلامية فى منح هذه الألقاب للعلماء(١).

وفى عام ١٨٩٥م سافر شبلى إلى لاهور للمشاركة فى الجلسة السنوية لجمعية حماية

(*) مُنح نذير أحمد الدهلوى هذا اللقب عام ١٨٩٧ م بينما لقب به ألطاف حسين حالى فى عام ١٩١٣م.

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٢٣٧-٢٣٨، ٢٥٣، ٢٥٧.

الإسلام « انجمن حمايت إسلام » وكان يشارك في جلساتها السنوية معظم سادة القوة وكبار المثقفين. وفي هذه السنة اختير شبلي عضواً في هيئة تدريس كلية الآداب بجامعة إله آباد وعضواً في الجامعة وكلف بإعداد منهج خاص باللغة الفارسية من قبل الجامعة وظلت الجامعة تُدرس هذا المنهج حتى عام ١٩٠٣ وكان شبلي يتلقى مائة روبية سنوياً نظيراً لها(١).

*** اقتراح شبلي بنشر الكتب القديمة والسفر إلى حيدر آباد مرة ثانية ١٨٩٦م:**

كانت الكتب العربية القديمة والنادرة تطبع وتنشر سنوياً في جميع الدول الأوروبية بجهود المستشرقين، وعندما رأى شبلي ذلك تمنى أن يضطلع مجموعة من العلماء(٢) بهذا العمل الجليل فيخرجوا أعمال أسلافهم من ظلام المكتبات وينشروها في العالم فيرتفع اسم الإسلام والمسلمين عالياً ويتجلى للعالم مدى التقدم الذى وصل إليه المسلمون في علومهم وفنونهم، وقد خامرته هذه الفكرة عندما كان في رحلته إلى تركيا والشام ومصر ورأى ذخيرة هائلة من الكتب القديمة والنادرة يقول في كتابه « سفر نامه »: « لقد اقيمت في أوروبا جمعيات وهيئات عديدة هدفها الأصلي جمع الكتب القديمة النادرة وطبعها ونشرها وعن طريق هذه الجمعيات تم طبع الكتب العربية القديمة والنادرة فصارت في متناول أيدينا بعد أن كانت صعبة المنال فطبعت على سبيل المثال كتاب « تاريخ الطبري » في أجزائه العديدة ونشرت نسخة كاملة منه لا تتوافر في تركيا ومصر لذا اقترح على وجوه القوم أن يقيموا هذه الجمعيات ويوفروا لها المال اللازم ويُعين فيها العلماء والكتاب العظام فيختاروا الكتب القيمة ويطلبونها من مصر وتركيا ويطبعونها »(٣).

وقد اتخذ هذا الاقتراح شكلاً عمليًا فاقيمت إدارة باسم « دائرة المعارف الدكنية » بحيدر آباد وبذلت جهوداً عظيمة في جمع وطبع ونشر الكتب الدينية والفلسفية والأدبية القديمة والنادرة مثل التاريخ الصغير للإمام البخارى ورسائل الفارابى وتطورت بجهود نواب عماد الملك وملا عبد القيوم وأنوار الله خان وطلبت دائرة المعارف من شبلي أن يعد لها برنامجًا بالكتب النادرة والهامة وأولويات طباعتها فقام باعداد هذا البرنامج

---

(١) المرجع السابق: ٢٦٤-٢٦٥.

(٢) شبلي النعماني: سفر نامه: ٩٨.

(٣) شبلي النعماني: مقالات شبلي: ٨/٤٥-٤٧.

في نوفمبر ١٨٩٤م ركز فيه على الكتب الدينية ولا تزال هذه الإدارة تقوم بدورها الثقافي الهام في الهند حتى الآن وطبعت أمهات الكتب في مختلف فروع العلم والأدب، وأقامت حكومة حيدر آباد كذلك إدارة أخرى باسم «إحياء المعارف النعمانية» فقامت بجمع الكتب القديمة والنادرة من البلاد الإسلامية وقامت بتصحيحها وتحشيتها ونشرها وركزت في البداية على طبع الفقه الحنفي(١).

وفي هذه الفترة كثرت النزاعات والصراع داخل كلية علي كَرْهـ أراد شبلي أن يسلك مسلكًا آخر بعيداً عن الكلية ومن حسن حظه أن نواب وقار الأمراء قد تقلد الوزارة في حيدر آباد وأن مولوي سيد علي بلجرامي كان من خاصة المتقربين إليه وكان بدوره على صداقة وطيدة بشبلي فاستدعاه إلى حيدر آباد وظل بها أربعة أسابيع تقريبًا وبتوصية من النواب وقار الأمراء وافق مير محبوب علي خان حاكم حيدر آباد على أن يمنحه راتبًا شهريًا قدرة مائة روبية على سبيل التكريم والاعتراف بعلمه ابتداء من ٣ ربيع الثاني ١٣١٤ هـ وشرط عليه أن تدخل جميع مؤلفاته القادمة ضمن سلسلة الكتب الآصفية التي كانت تؤلف في ذلك الوقت وأقام له العلماء هناك حفلاً مهيبًا لتكريمه ونظم شبلي قصيدة فارسية بهذه المناسبة حفظها أهل حيدر آباد وظلوا يرددونها حتى اليوم يقول مطلعها :-

– اى دكن اى جهان راسر وسودا باتست   اى كه مجموعة صد ياس وتمنا باتست(٢)

وتصور بعض أعضاء الكلية أن شبلي يريد أن يترك الكلية بعد هذا السفر إلا أن هذا التصور كان خاطئًا وعاد شبلي للكلية وكان يعتقد أنه سوف يترقى في منصبه بعد تأليف الفاروق إلا أن هذا التصور لم يتحقق إلا في أواخر عام ١٩١٣م حيث قام نظام سير عثمان علي خان بتوصية من نواب عماد الملك بإضافة مائتي روبية إلى مرتبة فصار ثلاثمائة روبية استخدمها شبلي في تأسيس دار المصنفين(٣).

*** الإنجليز يسيئون الظن بشبلي : (مرحلة الخلاف مع الانجليز)**

كانت فكرة الوحدة الإسلامية تخيم على أذهان الأوروبيين ويخشون تحقيقها في

---

(١) سيد سليمان الندوي: حيات شبلي: ٢٦٦-٢٦٩.
(٢) أيها الدكن يا من يتعلق العالم بك، يا من بحوزتك مئات الأمنيات واليأس.
(٣) سيد سليمان الندوي: حيات شبلي: ٢٧٠-٢٧٨.

ذلك الوقت ويعتقدون أن السلطان عبد الحميد سلطان تركيا مركز هذه الدعوة وأن له نائبًا عنه فى كل دولة من دول العالم الإسلامى لتنفيذ هذه الفكرة وهدفها أن يتحد المسلمون فى جميع أنحاء العالم ويستعدون للثورة على أوربا، وبناء على هذا بدأت الدول الأوروبية تعبأ رعاياها فى تركيا ليستعدوا لهذه الثورة -وعندما عاد شبلى من تركيا بدأ الإنجليز ينظرون إليه بعين الشك على أنه عاد من تركيا سفيراً للسلطان عبد الحميد فى الهند ويدعو إلى حركة الوحدة الإسلامية -وكان الوسام الذى منحه السلطان عبد الحميد لشبلى قد دعم شكوك الإنجليز تجاه شبلى وحاولوا أن يستميلوه إليهم فمنحوه لقب « شمس العلماء » لكن شبلى لم ينخدع بهذا اللقب كما انخدع غيره من زعماء الهند وعلى رأسهم السير سيد أحمد خان - وكانت المعلومات قد انتشرت فى تلك الأيام بكثرة عن تركيا والوحدة الإسلامية وقد ساعد الكتاب المسيحيون والأوربيون غالبًا على نشر المعلومات أو الوشايات - إن شئنا الدقة فى التعبير - وكان جانب كبير منها تميز بالتعصب ضد تركيا والإسلام، ولأول مرة يجد مسلمو الهند ثروة من المعلومات المباشرة عن تركيا فى كتاب شبلى « سفر نامه » فاطلعوا على أخلاقهم وعاداتهم وحياتهم الاجتماعية والتطورات العلمية والفنية التى أحدثوها فكانت بداية لحلقة جديدة من الروابط بين مسلمى الهند وتركيا . وفى تلك الأثناء انعقدت إحدى جلسات الكلية وأنشد شبلى قصيدة أردية فيها هذا البيت :-

نوجوانو ايه حريفون كودكها ديناهـ   اپنى قوت كوكيا قوم هـ يكـ جاكيسا[١]

فكانت كلة « حريفون » أى الأعداء فى هذا البيت تشير إلى الإنجليز الذين يجلسون فى الجلسة وكان العارفون ببواطن الأمور يدركون أن هذا البيت درس للطلبة فى الثورة على الإنجليز وقد ذاع هذا الأمر بين الإنجليز[٢] .

وقد أبدى شبلى رأيه السياسى فى جلسات واجتماعات اتحاد الكلية عدة مرات حيث كان يكره النظام الملكى ويدعو للنظام الجمهورى الذى تحتل فيه الشورى -مكان الصدارة، وفى تلك الأيام ظهر حزب « المؤتمر » فكان من الداعين إليه، ولم يكد يختفى هذا الصوت حتى ارتفع صوت « ندوة العلماء » فى أواخر ١٨٩٣م وصار من المعروف أن

---

(١) أيها الشباب علينا أن نظهر هذا الأمر للأعداء، فكيف جعلتم القوم يتحدون .

(٢) المرجع السابق : ٢٧٩ .

حكم المولويه (الشيوخ) سيقوم فى الهند وأن شبلى فى مقدمة الملبين لهذا الصوت وكانت كل هذه الأسباب مجتمعة قد قوت شكوك الإنجليز فى شبلى وعلى الرغم من أن نواب محسن الملك - بعد أن صار عميداً للكلية بعد سيد محمود - سعى للقاء الحاكم الإنجليزى ليرفع شكوك الحكومة عن شبلى إلا أن الأخير قرر أن يترك الكلية. وظلت هذه الشكوك قائمة وفى يوليو ١٩١١م دعت الحكومة إلى المؤتمر الشرقى فى « شمله » وكان شبلى عضواً فى هذا المؤتمر الذى حضره السيد برن چيف الحاكم الإنجليزى لإقليم الولايات المتحدة فى الهند وكان يعرف الفارسية والأردية جيداً فسأل شبلى عن الرأى الشرعى للمسلمين بالنسبة للحكومة الإنجليزية؟ فقال شبلى إن المسلمين يقرأون كل أسبوع فى صلاة الجمعة « السلطان ظل الله فى الأرض » ففهم برن أن المقصود بذلك هو سلطان تركيا[1].

وفى تلك الأيام أرسلوا جاسوسا يتجسس عليه فسرق « الوسام المجيدى » الذى منحته له تركيا منه، وأشار عليه السير سيد فى كتابة موضوع عن الخلافة يرفض فيه خلافة تركيا من الناحية الدينية فكتب شبلى هذا الموضوع ونشر فى مجلة على كَرْهـ ولم يكتمل لأنه كان متكلفًا وعلى غير رغبة شبلى. ويذكر سيد سليمان الندوى أنه عندما كان فى إنجلترا عام ١٩٢٠م عضواً فى وفد الخلافة سأل البروفيسير آرنولد عن هذا الموضوع فذكر له « أنه أملى عليه وأنه لم يكتبه ».

* مرحلة الخلاف والصراع مع السير سيد أحمد خان :

تعد العلاقة بين شبلى والسير سيد من النقاط الحساسة والمسائل الخلافية التى دار حولها النقاش والبحث قديمًا وحديثًا، ومن النقاد والباحثين من جعل شبلى من رفاق السير سيد ومنهم من اعتبره معارضًا له وكل فريق منهما أيد آراءه بأقوال ثابتة وأدلة دامغة صادرة عن قلميهما. إلا أن الباحث يرى أن المتتبع لحياة وأعمال شبلى والسير سيد يستطيع أن يجزم أن لكل منهما منهجه وطبيعته الخاصة به، وعلى الرغم من أن الظروف قد جمعتهما معًا فى كلية على كَرْهـ إلا أن شبلى ظل على رأيه المخالف غالبًا لرأى السيرسيد فى المسائل التعليمية والدينية والسياسية وعندما اتسعت هوة الخلافات بينهما ترك شبلى كلية على كَرْهـ وساهم فى تأسيس « ندوة العلماء » وكان طابعها الفكرى هو التوفيق بين الاتجاه السلفى القديم والاتجاه العلمانى الحديث الذى قاده السير

---

(١) المرجع السابق: ٢٨٠-٢٨١.

سيد ورفاقه فى حركة «على كَرْهـ» .

نعم لقد تأثر شبلى بالسير سيد عند لقائهما لأول مرة وفى أثناء إقامته فى كلية على كَرْهـ تأثر بالمنهج العقلى والحركة العلمية والآراء الجديدة فى العلوم والفنون فظهر لديه الميل إلى التفكير العقلى إلا أنه وإن كان قد اتفق مع السير سيد فى بعض الأفكار إلا أنه اختلف معه فى المسائل الجوهرية التى لا تفيد فيها وسطية بل إنه حاول التبرأ من أفكار السير سيد الخاصة بالدين التى كانت تمثل فى ضمير شبلى كفراً صراحًا .

وفيما يلى سوف نعرض تطور هذه العلاقة بين شبلى والسير سيد ونتطرق للخلافات الدينية والسياسية بينهما :-

لا يمكن لأحد أن ينكر ما تركه السير سيد من أثر واضح وجلى على الأدب الأردى وهذا التأثير يشتمل على الموضوع وروح المعنى فقبل عصر السير سيد كانت دائرة الأدب الأردى - إذا استثنينا الشعر - محدودة بالتصوف والتاريخ والتذاكر والموضوعات الدينية ولم يكن هناك اهتمام بالعلوم الطبيعية فكان السير سيد أول أديب يؤسس مدرسة فكرية على أساس العقل والتطور المادى .

والتقى شبلى بالسير سيد وقبل العمل فى كلية على كَرْهـ أستاذاً للعلوم العربية واستفاد كثيراً من مكتبة السير سيد وما بها من كتب نادرة وخاصة الكتب الأوروبية . يقول محمد إكرام : «لقد ترك شبلى » المولوية(*) عندما جاء إلى على كَرْهـ وتغيرت أفكاره رأساً على عقب واتسعت مداركه العقلية»(١) ويرى رام بابوسكينه «أن الجو العلمى لعلى كَرْهـ قد أثر تأثيراً مفيداً فى شبلى»(٢) وذلك لتعامله المباشر مع رفاق السير سيد وخاصة حالى والأساتذة الإنجليز وعلى رأسهم توماس آرنولد ، لذا نرى أن «الجو العلمى» هو الذى أثر فى شبلى وليس السير سيد كما يعتقد الناس .

وكان من الواضح فى ظل الاختلاف والتناقض فى طبائعهما أن تتسع هوة الخلاف يوماً بعد يوم بين شبلى والسير سيد الذى اتضح من الأحداث السالفة الذكر أن كلا منهما على النقيض فى أفكاره السياسية والدينية والاجتماعية والتعليمية وكان شبلى يتحين الفرصة ليعلن تمرده علانية بعدم الارتباط بحركة السير سيد ولم يتطرق حالى إلى

(*) المولوية : الطبقة الدينية التى لها اتجاه دينى متزمت . (محمد إكرام : موج كوثر : ٢٢١) .

(١) محمد إكرام : موج كوثر : ٢٢١ .

(٢) رام بابو سكسينه : تاريخ أدب اردو : ٤٦٨

ذكر هذا الخلاف فى كتابه «حيات جاويد» كما لم يذكره شبلى نفسه إلا أن هذا الخلاف يبدو جليا من أوراق التاريخ. وبالرغم من فضائل السير سيد ومحاسنه إلا أنه كان به عيب فادح وهو أنه لا يستطيع أن يتحمل من رفاقه غير الموافقة ولا يتحمل منهم رأيًا مخالفًا لرأيه، وقد أشار حالى إلى هذه العادة بقوله: «إن هذه العادة توجد فى السير سيد فهو شخصية مستبدة لا شك فى ذلك»[1] ونتيجة لهذا نشب خلاف حاد بينه وبين مولوى سميع الله خان ساعده وصديقه الحميم كما ابتعد عنه خليفته سيد محمود ثم كان الخلاف بينه وبين شبلى. وكان أول نقد وجهه شبلى للسير سيد فى كتابه الأول «مسلمانون كى گذشته تعليم» فعند الحديث عن التراجم يقول: «إن العرب تطوروا تطورًا لم يبلغوه الآن عندما ترجموا علوم العالم للغة العربية وقد انخدع مؤسسو المجتمع العلمى بعلى كَڑھ بهذه الواقعة وفهموا منها أن قومنا سوف يتطور وتتقدم علومنا بعد أن نترجم علوم أوروبا وفنونها إلى لغتنا الأردية مثلما طور أسلافنا العلوم عن طريق التراجم وهذه فكرة خاطئة أولاً لأن هذا العمل كان يتطلب مئات الآلاف من الروبيات التى كانت متوفرة فى العصر العباسى وغير متوفرة الآن، ثانيًا أن العلوم كانت آنذاك محدودة وقد أحاط العرب بعلوم اليونان عندما ترجموا هذه الكتب ثالثاً: كانت اللغة العربية فى ذلك الوقت لغة الحاكم فى البلاد الإسلامية أما الأردية فليست لغة الحاكم وقد اعترف السير سيد مؤسس «سينتفك سوسايتى» «المجتمع العلمى» فى كتاباته مرارًا بخطئه»[2].

وهذا الاعتراض البسيط لم يرق للسير سيد على الرغم من اعتذار شبلى له وقد ذكر حالى هذه الواقعة بالتفصيل فى «حيات جاويد»[3].

*** الخلافات الدينية:**

فى الوقت الذى كان فيه السير سيد مغرمًا بالتأويل والخوض فى القضايا الدينية الحساسة نجد أن شبلى لم يحبذ هذا النوع من التأويلات التى كثيراً ما تدفع الإنسان إلى الخطأ. يقول حالى فى مقالة له بعنوان «سر سيد اور مذهب» أى السير سيدوالدين: «هناك تفسيرات كثيرة وتأويلات متعددة للسيرسيد يتعجب لها المرء بمجرد أن يراها

(١) حالى: حيات جاويد: ١ / ٢٩٠ (نامى بريس كانبور).

(٢) شبلى النعمانى: (مقالات شبلى: جـ٣) مسلمانون كى گذشته تعليم: ٣٥-٣٦.

(٣) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٢٨٦-٢٨٧.

ويقول كيف يتحمل عقل شخص مثل هذه التأويلات الكثيرة وكيف تبدر عن قلمه مثل هذه الأخطاء الشائعة(١).

يقول شبلى «كان السير سيد يكتب ذات مرة رسالة عن «حقيقة الجان» وتوفر لنا فى ذلك الوقت كتاب «إعجاز القرآن» للإمام الباقلانى وقد ورد فيه أشعار للجن وأشعار للشعراء الجاهليين يذكرون فيها أن الجان أصدقاء لنا يأتون إلينا ويأكلون معنا فقال شبلى لقد زودتنا هذه الأشعار بمعلومات هامة إلا أن السير سيد فسر معنى الجان فى أشعار العرب بالدهقان أو إنسان الغابة لأنه ينكر وجود الجان، وخالفه شبلى الذى يؤمن بوجود مستقل للجن حسبما ذكر فى القرآن، يقول ابن تيمية: لا يمكن إنكار وجود الجان إلا أن صورتهم لا تتغير فيأتون ويترددون على الناس».

وكان السير سيد ينكر الأعمال الكبرى الخارقة للعادة وكتب فى تأويلها مقالات طويلة أما شبلى فقد كتب تعليقًا على هذا الكلام يقول فيه إن القرآن قد ورد فيه هذا النوع من الوقائع، بينما يرى أصحاب الفرقة الجديدة (يقصد السير سيد) أن هذا النوع من الأحداث الخارقة للعادة غير موجودة فى القرآن، ومن العدل أن نقول أن القرآن الكريم وجميع الكتب السماوية لا تنكر ذلك.

وكان هناك بينهما خلافات فى بعض القضايا الفقهية فمثلاً كان السير سيد يعتبر طريقة النصارى فى لى عنق الدجاجة حتى تموت حلال ويقول هذه طريقة أهل الكتاب الحالية فى الذبح وذبيحة أهل الكتاب حلال فى الإسلام وقد كتب السير سيد رسالة فى تأييد رايه هذا ولا شك أن طعام أهل الكتاب وذبائحه حلال ولكن بشرط ألا تكون من المحرمات فى الإسلام لكن الخنق أو الذبح بالخنق فهو طبقًا لرأى القرآن الكريم الخاص بالمنخنقة حرام(٢).

كان موضوع أكل المسلمين مع أهل الكتاب (الإنجليز) وبصفة خاصة طريقة الذبح من القضايا المثارة فى ذلك الوقت وقد تناولها كثير من المفكرين والفقهاء فقام سيد أحمد خان بكتابة مقالة عن الأكل مع الإنجليز ونشرها فى مجلة «انستى تيوت گزت على گرطه» اى مجلة معهد على گرطه عام ١٨٦٦ م ثم قام بنشرها فى رسالة صغيرة فى نفس العام بعنوان: «أحكام طعام أهل الكتاب» يقول فيها: «إن تناول الطعام مع

---

(١) حالى: حيات جاويد: ٢/٣٤٨.

(٢) على گرطه ميگزين: ١٣٤ (مايو: ١٨٩٨م).

الإنجليـز وهم من أهل الكتـاب أمـر لم يحـرمـه الإسـلام كـمـا لم ينه عنه القـرآن الكريم والأحاديث النبوية فقد جاء فى القرآن الكريم أن طعام أهل الكتاب حل للمسلمين، وإذا كـانت طريقـة أهل الكتـاب فى الذبح هى لى عنق الدجـاجـة حتى تموت فإنه حـلال لأن ذلك يندرج تحت طعام أهل الكتاب الذى أحله القرآن[1].

وعندما أراد السير سيد أحـمـد خان أن يترجم تفسيره إلى اللغة العربية طلب من شبلى أن يقوم بالمراجعة لكنه رفض وتعلل له بكثرة أعماله فوقع اختياره على ابن خال شبلى مولوى حـمـيـد الدين وكـان يدرس العربيـة فى الكلية لكنه رفض كـذلك وعندما أصر السير سـيـد أن يعرف السبب قال له بوضوح لا يجب أن أرتكب هذا الذنب وهو التعاون على الإثم فى نشر هذا الباطل ولم يعلق شبلى على هذا الرأى وكأنه بذلك يعلن عن موافقته على ذلك.

ولم يكن السير سيد يعتقد بقبول الدعاء وكان يرى أن التوجه بالدعاء لقبوله يعد من قبيل العبث وكان ينشر حواراته مع نواب محسن الملك فى هذه المسألة إلى أن جاء أحد كبار الهندوس المثقفين وكان ذا نزعة صوفية ويعمل مديراً لمكتب بريد أعظم كَرْھ فنشر رسالة قيمة رفض فيها موضوع «الدعاء والاستجابة» للسير سيد وقد ظن الناس أن مؤلفها شبلى لأسلوبها وقوة استدلالها ومما أكد هذا الشك أنها كتبت فى أعظم كَرْھ وكاتبها يعرف شبلى.

ونشب خلاف بين شبلى والسير سيد عندما لم يتحمل شبلى آراء السير سيد فى الصحابة وخاصة الخلفاء الراشدين وقام بتأليف «الفاروق» ولم يحفل باعتراض السير سيـد لهـذا العـمـل. لقـد كـان عـلاج أمراض المسلمين فى نظر السـيـر سـيـدهو أن يقلد المسلمـون الإنجليـز فى كل شىء عـدا الدين أما عـلاج أمـراض المسلمين فى رأى شبلى فيكمن فى العقائد الإسلامية الصحيحة والمحافظة على الأخلاق إلى جانب قبول الآراء النافعة من التعليم الحديث فقد قال فى إحدى الجلسات: «إذا كان تقدم الأمم الأخرى يكون للأمام فإن تقدم المسلمين يكون للوراء للحاق بعصر الصحابة» وقد غضب السير سيد أحمد خان من هذه الخطبة وكان يعتقد أن هذه النصائح سوف تثنى المسلمين عن الطريق الذى يريد أن يمشوا فيه وكتب موضوعاً شديداً يعارضه فيه[2].

---

(١) سيد أحمد خان: انستى تيوت كَزت على كَرْھ: يناير ١٨٦٦م

(٢) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٢٨٩-٢٩٠.

لقد كان السير سيد مؤمنا بأنه لكى ترتفع همم طلبة الكلية وتسمو أفكارهم فإن عليهم أن يختاروا طريقة الإنجليز وأسلوب حياتهم وتفكيرهم حتى تتولد فيهم روح القيادة، وكان شبلى من أشد المعارضين للسير سيد فى هذه الفكرة وكتب إلى مولوى مسعود على الندوى «للأسف إننى اختلفت مع السير سيد فى هذا الأمر الجوهرى فأنا أدقق فى أحوال المسلمين منذ ثلاثين عامًا ووجدت أن المانع الأصلى لتطور المسلمين هو ما يدعوهم إليه السير سيد «وعندما توفى السير سيد وقرر رفاقه أن يكتبوا موضوعات مختلفة فى حياته وأعماله اقترحوا على شبلى موضوعًا بعنوان «سر سيد اور مذهب» أى «السير سيد والدين» رفضه شبلى وقبل على مضض كتابة موضوع «سير سيد اورادو لترٹيچر»[1] وكتب حالى الموضوع الأول وكان هذا الموضوع خلاصة ما توصل إليه حالى فقد كان يكتب «حيات جاويد» فى تلك الأيام وقد نشر الموضوعات فى مجلة «على كَرٹھ ميگزين» فى مايو ١٨٩٨م.

وأصبحت مسألة كتابة سيرة السير سيد نفسها مسألة خلافية ، فقد كانت لدى السير سيد فى أواخر حياته رغبة شديدة لأن تكتب سيرته وكان يريد أن يقوم شبلى بهذا العمل ووسط كثيراً من الأصدقاء بينه وبين شبلى فكان شبلى يماطل ويتهرب بحجج مقبولة وبعد أن أعيت الحيل السير سيد فكر فى أن يستدعى شبلى ويعطيه بعض المذكرات لسيرته، وعندما لم تفلح هذه الحيلة كذلك وقع اختياره على حالى فبدأ يكتب سيرته فى عام ١٨٩٣م.

*** الخلافات التعليمية :**

كانت مسألة تطوير التعليم العربى وإصلاحه جانبًا آخر من جوانب الاختلاف بين السير سيد وشبلى فقد كان السير سيد يريد أن يطبق التعليم الإنجليزى وفى نفس الوقت يقضى على التعليم العربى الذى يعده ضاراً على المسلمين ولهذا عارض بشدة نظام التعليم الشرقى فى البنجاب عام ١٨٨١م، وفى عام ١٨٨٩م عارض فكرة إجراء الامتحانات فى العلوم الشرقية فى جامعة إله آبادعارض حركة تعليم اللغات المحلية بشدة وكان يرى أن هذه الفكرة سوف تضر بالتعليم الإنجليزى، فقد كان على كل حال لا

(١) شبلى النعمانى: مقالات شبلى: ٢/٥٧-٦٦.

يحبذ التعليم العربى والعلوم الشرقية لأنها فى نظره سوف تعوق تقدم المسلمين(١). أما شبلى فكان على النقيض فيرى أن يبدأ باصلاح نظام التعليم العربى القديم ويطوره يقول فى «سفر نامه»: «إن مسألة فساد التعليم القديم من المسائل المثارة هذه الأيام فى الهند ونحن نتألم ونتأسف لذلك، أما ما يظهره أنصار التعليم الحديث من ألم وشفقة على التعليم القديم فلم يكن من قبيل الحزن بقدر ما كان سخرية وشماتة، فمع أننى أفضل التعليم الحديث إلا أننى رغم ذلك أدافع دفاعًا مستميتًا عن التعليم القديم»(٢).

ولهذا عندما تأسست ندوة العلماء كانت مطابقة تمامًا لرغبات شبلى وأفكاره فاصبحت هدف حياته وكرس حياته وجهوده لها وترك كلية على كَرْهـ.

*** الخلافات السياسية:**

كانت الميول السياسية لكل من شبلى والسير سيد متباينة منذ البداية، فالسير سيد كان من أشد المؤيدين للحكومة الإنجليزية بينما شبلى كان من المعارضين لها ومن المؤيدين لحزب «المؤتمر»، وكان السير سيد يفضل النظام الملكى فى الحكم وكان يميل إلى الراديكالية بالرغم من أنه مسلم الديانة عربى الأصل، بينما كان شبلى يحبذ طريقة الخلفاء الراشدين فى اختيار الحاكم، وعندما تم عقد جلسة فى الكلية لبحث النظام الجمهورى والملكى فى الحكم أيد شبلى النظام الجمهورى واستدل على ذلك بأصول وقواعد اختيار الحاكم بأسلوب الخلفاء الراشدين وقد تأثر الطلاب بقوة بيان شبلى بينما عارضه السير سيد ولم يقتنع بذلك فكتب شبلى موضوعًا مختصرًا للرد عليه ونشر فى مجلة «انستى تيوت كَزت» فى ٢٨ يونيو ١٨٩٢م بعنوان «آسيا ونظام الحكم الإسلامى» ويبدو من هذه الوقائع اختلاف شبلى والسير سيد فى الميول والآراء السياسية ولهذا لم يكن شبلى يحبذ محاولات السير سيد لمعارضة «المؤتمر الوطنى» الذى كان شبلى يميل إلى مبادئه، وعلى الرغم من أن شبلى لم يقتحم مجال العمل السياسى علميًا إلا أنه ظل يحتفظ برأيه السياسى حتى آخر حياته. وأن الخلافات السياسية بين شبلى والسير سيد هى التى حدت به أن يترك الكلية(٣).

---

(١) سيد سليمان الندوى: المرجع السابق: ٢٩٢. وشبلى النعمانى: مسلمانون كى كَذشتة تعليم: ٣-٥.

(٢) شبلى النعمانى: سفر نامه: ٧٧.

(٣) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٢٩٤-٢٩٥.

* مشاركة شبلى فى حركة «ندوة العلماء»:

وفى ظل الظروف المتردية التى كان يمر بها المسلمون قامت كوكبة من علماء المسلمين بعقد العزم على الخروج بالمسلمين من محنتهم وقرروا تأسيس «ندوة العلماء» عام ١٣١١ هـ/ ١٨٩٤م وكان الهدف الرئيسى من تأسيسها مراعاة مقتضيات العصر فى الاعتبار خاصة فى مناهج التعليم فى المدارس العربية ورفع الخلافات بين المسلمين فى الهند على اختلاف مذاهبهم وتضييق الخلافات فيما بينهم، وقد قام شبلى ومولوى عبد الحق بتقعيد قواعدها[١] وتم الإعلان عن أهداف ندوة العلماء فى سائر الهند والإعلان عن جلساتها القادمة فطرأ على المسلمين حالة عارمة من الفرح والسعادة وتلاطمت أمواج الامانى بعودة الحكم الإسلامى المفقود، وبدأ العلماء يتوافدون من جميع أنحاء الهند للمشاركة فى جلساتها، وكان شبلى أول الذين لبوا نداء الندوة وكان الألم يعتصره لتدهور أحوال هذه المدارس وجهلهم بضروريات العصر وكان هذا الإحساس يظهر فى كل مرة بطابع جديد فى مؤلفاته ومقالاته وخطبه.

وقد انعقدت الجلسة الأولى لندوة العلماء فى ١٥، ١٦، ١٧ شوال سنة ١٣١١ هـ/ ٢٢، ٢٣، ٢٤ أبريل ١٨٩٢م فى مدرسة فيض عام بكانپور ورأس الجلسة مولانا لطف الله وقدم شبلى عدة مقترحات أهمها: إصلاح طريقة التعليم الحالية وأن يشارك مدراء المدارس الإسلامية فى جلسات الندوة وتكوين شبكة من المدارس لتنفيذ المنهج الإسلامى فى التعليم بها وترتبط بمدرسة ديوبند ومدرسة فيض عام والمدرسة الأحمدية بآره وغيرها[٢] وتوالت الاجتماعات وجلسات ندوة العلماء فانعقدت الجلسة الثانية فى لكناو فى شوال ١٣١٢ هـ/ أبريل ١٨٩٥م، والثالثة فى بانس بريلى فى شوال ١٣١٥ هـ/ مارس ١٨٩٨م وشارك شبلى فيها جميعًا بآراء بناءة. وسوف نذكر جهود شبلى فى «ندوة العلماء» فيما بعد.

* إجازة لشبلى من الكلية وسفره إلى پهوبال ٩٧-١٨٩٨م:

ظل شبلى يعانى من آلام الم بمعدته واستمر على تلقى العلاج، إلا أن مرضه وحاجته للراحة كانت أحد الأسباب التى جعلت شبلى يفكر فى الإجازة، أما السبب الثانى فهو خلافه مع السيد محمود سكرتير كلية على كَرْهـ والسبب الثالث هو عدم

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٣٠٥-٣٠٨.

رضاه عن سياسة مستر(١) بوك الذى يتعامل بصلف وغرور فلم يوافق شبلى على سياسته التى كانت تهدف إلى تدريس وتلقين الطاعة وحب العبودية للحكومة والوفاء للكلية .

اخذ شبلى إجازة من ديسمبر ١٨٩٦ حتى نوفمبر ١٨٩٧م وذهب إلى أعظم كَرْهْ وفى ٢٧ يونيو ١٨٩٧م توفى أخوه مهدى حسن القاضى بأعظم كَرْهْ وحزن شبلى كثيرًا لوفاته وعاد إلى على كَرْهْ فى نوفمبر ١٨٩٧م على أن يأخذ إجازة طويلة ليسرى عن نفسه، وفى عام ١٨٩٨م تولى نواب سيد على حسن خان صديق شبلى وزارة التعليم فى بهوبال وكان مهتمًا بالتعليم العربى اهتمامًا بالغاً فأقام خمس مدارس عربية فى مدينة بهوبال ولم تكن هناك نتيجة لهذه المدارس لعدم وجود إدارة للتعليم ولا قواعد لدخول الامتحانات ولم تكن بها مكتبة ولا مقررات دراسية ولا التزام بين المدرسين فقرر النواب إنشاء مجلس شورى للتعليم باسم «نظارة المعارف» واستدعى عالمين من خارج بهوبال ليقوما بإصلاح وتنظيم المدارس العربية كان شبلى أحدهما والثانى مولانا إبراهيم آروى الذى اقام مدرسة عربية فى آره هى «المدرسة الأحمدية»، وكتب شبلى لائحة تنظيمية للشئون الإدارية والتعليمية فى ١٣ بنداً تحتوى على قواعد مرتبات والامتحانات واقتراح بالمناهج وجدول تقسيم الحصص وقد تحسنت حالة المدارس هناك بعد تلك التنظيمات وظهرت نتائجها الملموسة(٢) .

*** وفاة السير سيد أحمد خان عام ١٨٩٨م واستقالة شبلى من الكلية ومرضه :**

عاد شبلى إلى على كَرْهْ فى نهاية فبراير ١٨٩٨م وكان وقتًا حرجًا وحساسا بالنسبة لسياسة على كَرْهْ، وفجأة توفى السير سيد فى ٢٧ مارس ١٨٩٨م بعد مرض استمر عدة أيام فتوقفت جميع أعمال المعارضة وحزن شبلى لوفاة السير سيد على الرغم من الخلافات التى كانت بينهما ونستطيع أن نلمس ذلك من هذا الخطاب الذى كتبه باللغة العربية لنواب على حسن خان فى بهوبال، حيث يقول :- «تضعضعت أركان الملة أعنى انتقل السيد احمد خان بهادر إلى جوار رحمة ربه وذلك يوم الأحد ٢٧ مارس وتفرق

---

(١) يوهان بوك (Yohan Bouke) ١٨٤٠-١٩٠٧م تولى رئاسة كلية على كَرْهْ من قبل الإنجليز عام ١٨٩٨ بعد وفاة السير سيد احمد خان - وكان متعصبًا ورافضًا لتدريس العلوم العربية والدينية (محمد إكرام: موج كوثر: ١١٧) .

(٢) سيد سليمان الندوى: المرجع السابق: ٣١٧-٣٣٠ .

شملنا إنى لا اقدر على ان اشتغل بشىء إلا بعد برهة من الزمان»[١].

ومن الملاحظ ان شبلى الذى مدح السير سيد قبل ذلك عدة مرات لم يقل بيتا شعريا واحداً فى رثائه ويرجع ذلك إلى ان الشعر الكاذب لم يكن من طبيعته وان الظروف قد تغيرت.

وبعد وفاة السير سيد آلت مسئولية الكلية إلى مستر بوك وسيد محمود ابن السير سيد احمد خان وسكرتير الكلية وكان الاخير يزداد سوءاً يوماً بعد يوم فاخذ شبلى إجازه من بداية مايو ١٨٩٨م ثم أرسل لهم استقالته وهكذا ودع على كَرْﻫ بعد حياة حافلة بالعمل والجهد دامت ستة عشر عاماً وتوجه إلى أعظم كَرْﻫ فى يونيو ١٨٩٨م، حيث ابتنى قصراً صغيراً فى حديقة أسرته وسماه «شبلى منزل» وقد صار بعد وفاته قبراً له ومقراً لدار المصنفين، وفى تلك الفترة قام بترتيب مكتبته الضخمة وأراد أن يكمل الجزء الناقص من كتابه «الفاروق».

كان من العسير ان يقيم شبلى فى أعظم كَرْﻫ طوال العام فسافر إلى إله آباد فى سبتمبر ١٨٩٨م، ثم مرض فذهب إلى «لكناو» واقام فى «گوله گنج» فى الندوة وتلقى العلاج هناك على يد الطبيب المشهور حكيم عبد العزيز وفكر ان يبعثه إلى مصحة للعلاج ففكر فى الذهاب إلى كشمير للاستجمام والعلاج وكان قد فكر فى ذلك منذ عدة سنوات كما مر بنا إلا ان هذه الفكرة وصلت إلى حيز التنفيذ هذا العام لتخلصه من اعباء العمل فى الكلية، ولهذا اتجه إلى كشمير فى فبراير ١٨٩٨م وهناك استرد صحته وانتهى فى ٥ يوليو من الجزء الثانى من «الفاروق» ثم عاد إلى موطنه فى ٣١ يوليو ١٨٩٨م ليباشر عمله فى «المدرسة القومية» كما كتب مقدمة «الفاروق» فى أعظم گرْﻫ فى ديسمبر ١٨٩٨ وأرسله للمطبعة فى ٨ فبراير ١٨٩٩م[٢]. وفى هذه المرة اشتد عليه المرض حتى فكر فى كتابة وصيته وتصادف ان وصل إلى اعظم گرْﻫ طبيب ماهر هو الدكتور مصطفى خان وكانت تربطه صداقة مع اخى شبلى مولوى اسحاق فباشر علاجه حتى تحسنت صحته وبدأ يهتم بالتاليف وبأمور ندوة العلماء.

* مؤتمر الاستشراق بإيطاليا والرغبة فى السفر إلى إيران ١٨٩٩م:

بعد ان استرد شبلى صحته أراد ان يسافر إلى إيطاليا ليحضر جلسة مؤتمر الاستشراق

---

(١) شبلى: مكاتيب شبلى: ٢/٢٦١ (معارف أعظم كَرْﻫ ١٩٢٧م).
(٢) المرجع السابق: ٣٣١-٣٣٨.

فى أوروبا الذى كان مقرراً له أن ينعقد تلك السنة فى إيطاليا وكان هذا المؤتمر يهتم بالبحث فى العلوم والفنون الإسلامية والشرقية وكان من حسن حظه أن توماس آرنولد كان سيشارك فى هذا المؤتمر من قبل حكومة البنجاب فاقترح على شبلى السفر وكتب إلى صديقيه نواب سيد على حسن خان ومولانا حبيب الله شروانى بهذه الرغبة إلا أنه لم يستطع السفر بسبب مرضه . وفى تلك الأيام أراد والى كابل الأمير عبد الرحمن خان إنشاء إدارة للترجمة فى الهند لخدمة بلده وأراد أن يسند إدارتها لشبلى فرفض عرضه كما رفض اقتراح آخر من إحدى الإمارات بترجمة « مقدمة ابن خلدون »[١] .

وبرغم مرضه إلا أنه ظل مهتماً بأمور الندوة فاقترح فى أغسطس ١٨٩٩م إدخال اللغة الإنجليزية ضمن المقررات الدراسية فى دار العلوم فعارضه العلماء الذين كانوا يعتبرون اللغة الإنجليزية جرما فادحا وذنبا عظيماً ورفضوا الاقتراح مما أحزن شبلى وسوف يأتى تفصيل ذلك فيما بعد .

ثم أراد شبلى السفر إلى أى دولة خارجية للنزهة والاستجمام فقرر السفر إلى إيران واشترى تذكرة السفر بالباخرة إلى بندر عباس لكنه لم يستطع السفر هذه المرة بسبب مرضه فقرر البقاء فى موطنه أعظم گڑھ حيث قضى عام ١٩٠٠م بها بسبب المشاكل العائلية وكانت زوجته قد توفيت منذ خمس سنوات فنصحه طبيبه الدكتور مصطفى خان بالزواج الثانى واستقر الأمر على الزواج من ابنة خال مولوى سميع الله خان على الرغم من رفض ابنه الوحيد حامد لهذا الزواج وعاش فترة فى اضطرابات عائلية ثم ما أن كاد يستريح من هذه الاضطرابات ويسترد صحته فإذا بوالده يمرض ويشتد به المرض وينشغل شبلى بتمريضه والبقاء بجواره حتى مات فى ١٢ فبراير ١٩٠٠م وتأثر شبلى وجميع الأسرة بفقده ورثاه شبلى بمرثية طويلة فقد كان عائل الأسرة الوحيد فآلت قيادة الأسرة لشبلى أكبر اخوته وكان عليه أن يؤدى دينا كبيراً على والده يقدر بنحو ثلاثين ألفا[٢] . وقد انفرد سيد سليمان الندوى برواية هذا الدين الكبير الذى تركه والد شبلى له، وقد ساهم هذا الدين برسم خط حياة مأساوية لشبلى يسير عليه لأداء هذا الدين

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٣٣٩-٣٤١ .

(٢) المرجع السابق: ٣٤٨-٣٤٩، ٣٥٣-٣٥٥ .

الكبير مع أننا نتعجب من ذلك لان سيد سليمان ذكر هذا الدين فجأة ودون مقدمات حتى ليندهش القارئ لسيرة شبلى من هذا «العنصر المفاجىء» الذى سيغير الأحداث فيما بعد على الرغم من أن والد شبلى وأسرته كانوا من الاقطاعيين وأعيان أعظم كَرط هـ ولهم مزارع شاسعة للنيلة وقصب السكر ومصانع لتصنيعها.

*** شكوك الإنجليز فى أهداف الندوة وإقامة شبلى فى حيدر آباد من ١٩٠١ حتى ١٩٠٥م:**

فى الفترة التى كان شبلى غارقا فيها فى المشاكل العائلية جاء إلى الولايات المتحدة حاكم إنجليزى جديد هو «ماكدونال» فكان ينظر إلى المسلمين بعين الشك والريبة وكانت الندوة فى ذلك الوقت فى قمة ازدهارها وقوتها لكن لسوء الحظ نشبت نزاعات شخصية بين أكبر داعى للندوة فى لكناو محمد أطهر على كاكورى ونصرت على السند يلوى فاغتنم الأخير هذه الفرصة للقضاء عليه فوشى به عند الحاكم الإنجليزى فحامت حوله الشكوك السياسية ونتيجة لهذا غادر كبار أعضاء الندوة الإقليم بل والهند البريطانية فذهب أطهر على إلى حيدر آباد ورحل مولانا سيد محمد على مدير الندوة إلى الحجاز عام ١٩٠١م وخلفه فى إدارتها مولانا عبد الحق حقانى الدهلوى، ورحل شبلى إلى حيدر اباد فى نهاية فبراير ١٩٠١م فنزل ضيفا على مولوى عزيز ميرزا[١] وفى اليوم الثانى علم مولوى سيد على بلجرامى بوصوله فجاء إليه بنفسه وأخذه منزله وتوافد عليه الناس ليعلنوا عن سعادتهم لمجيئه حيدر آباد وفى مارس انعقدت جلسة مهيبة اجتمع فيها نحو الف وخمسمائة عالم لسماع خطبة شبلى وكان وزير العدل رئيسا للجلسة وخطب شبلى خطبة عصماء تحدث فيها عن علم الكلام بأسلوب علمى مهذب.

وكانت الحكومة فى حيدر آباد قد أقامت هيئة كبيرة للشئون الدينية ينطوى تحت رئاستها جميع المساجد والكنائس والأماكن الدينية والأوقاف فأراد نواب مدار المهام أن يسند إليه إدارة هذه الهيئة لكن شبلى رفض لأن راتب هذه الوظيفة ضئيل من جانب ولأن الأوضاع السياسية فى حيدر آباد كانت تمر بمنعطف دقيق وحساس. وفى تلك الفترة أقام سيد على بلجرامى إدارة للعلوم والفنون فى عهد نواب سر وقار الأمراء بهادر وكان الهدف منها جمع ذخيرة من الكتب العلمية فى اللغة الأردية عن طريق التأليف

---

(١) حالى: مكتوبات حالى: ١/ ٤١.

والترجمة والنشر ووقع اختياره على شبلى لتولى إدارة هذه الإدارة بمرتب قدره أربعمائة روبية شهريا(١). وكان اختياراً موفقًا وقد نشر لشبلى عدة كتب ضمن هذه السلسلة وهى: الغزالى والكلام وعلم الكلام وسوانح مولانا روم.

وفى بداية عام ١٩٠٥م غادر شبلى حيدر آباد متوجها إلى لكناو وبدأ فى عمل آخر وبدأ شبلى يعمل فى تأليف «شعر العجم» وفى نهاية سبتمبر ١٩٠٦م بدأ إعداد أجزاء من كتابه «موازنة أنيس ودبير» للطبع فى مطبعة مفيد عام باكَره ثم اتجه لتأليف «شعر العجم» وفى خلال رئاسة شبلى لإدارة الفنون والعلوم فى حيدر آباد تم تأليف وطباعة عدة كتب تحت رعايته مثل كتاب «الآلات» فى الميكانيكا وهو باللغة العربية وطبع كتاب «نظام اكبرى» فى حيدر آباد عام ١٩٠١م والجزء الثالث من كتاب «تاريخ الدكن» باكَره عام ١٩٠٣م. وفى تلك الاثناء حاول نواب محسن الملك جاهداً أن يُخرج شبلى من هذا الصراع الذى تملكه بإعادته مرة أخرى إلى كلية على كَرط هـ إلا أن شبلى لم يوافق على هذا العرض وكان ما يشغل بال شبلى فى هذه الفترة هو سداد الديون المستحقة عليه حتى إنه فكر فى بيع مكتبته الخاصة(٢).

*** شبلى يكرس جهوده للندوة :**

كان شبلى أسير للوظيفة الجديدة لذا لم يتمكن من حضور الجلسة السنوية للندوة فى كلكتا عام ١٩٠١م ولكنه أعرب فى رسالة له عن أنه سوف يتخلص من جميع ارتباطاته قريبا ويتفرغ لأعمال الندوة ويكرس جهوده لها وكان شبلى قد أظهر هذه الرغبة مرارا فى خطاباته الشخصية إلا أن هذه أول مرة يعلن فيها رغبته على الملأ وقد خطت الندوة خطوة كبرى نحو التقدم فى العملية التعليمية حيث أضيفت فرقة رابعة للتعليم الابتدائى وتم فتح الفصل الأول من التعليم المتوسط فى شوال ١٤١٩هـ- فبراير ١٩٠٢م. وبعد شهر انعقدت الجلسة السنوية للندوة فى أمر تسار فى رجب ١٣٢٠هـ- أكتوبر ١٩٠٢م وقدم شبلى أفكاره على هيئة بكائية موزونة فى «تركيب بند»(٣) فارسى

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٣٥٨ - ٣٦٢.

(٢) المرجع السابق: ٣٨١ - ٣٨٥.

(٣) «تركيب بند» هو نوع من القصائد يتكون من عدة مقطوعات متساوية تسمى القطعة منها «بند» وهى متفقة فى الوزن ومختلفة فى القوافى ويوجد مصرع أو بيت شعر يردد فى نهاية كل بند (الرازى: المعجم فى معايير أشعار العجم: ٣٧٢).
وللتركيب بند نوعان: الاول ان يكون لشطرى هذا البيت نفس القافية فإن جمعناهما يتكون مثنوى. والثانى ان تكون جميع هذه الابيات فى قافية واحدة فإذا جمعناها تتكون وحدة جديدة. =

وطبعها منشى رحمت الله رعد فى مطبعة نامى قبل الجلسة. يقول فى مطلعها:

اى كه پرسى چه كسانيم وچه سامان د اريم ∴ انچه باهيچ نيرزد بجهان آن د اريم(١)

كما كتب شبلى تقريرا كاملا عن مسألة ختم النبوة ؛ ليردبة على مزاعم مرزا غلام أحمد القاديانى(٢)

وألقاها أمام الحاضرين فتأثروا بها كثيرا. وفى جلسة خاصة فى أمر تسار قام العلماء

= (مرزا قادر بخش صابر: گلستان سخن. الجزء الأول. ٧٩).

وجرى العرف الا تزيد وحدات البند عن عشرة ولا ينقص عن خمسة وأن تكون الابيات فى كل قسم ثمانية أو عشرة. والترجيع بند والتركيب بند قريبا الشبه بالموشحات العربية التى اخترعها شعراء الأندلس فى أواخر القرن الثالث الهجرى، ثم ظهرت بعد ذلك فى المشرق العربى فى شعر ابن المعتز. وفيها تنقسم المنظومة إلى عدة أبيات فى كل واحد منها أشطر متفقه فى القافية يعقبها بيت يوافق فى قافية نظائرها فى المنظومة كلها. او فى كل قسم أبيات ذات قوافى متفقة يفصلها بيتان ذات قافية واحدة وكذلك ضرباهما فى المنظومة كلها.

(عبد الوهاب عزام: أوزان الشعر وقوافيه فى العربية والفارسية والتركية. مجلة الآداب. المجلد الاول. الجزء الثانى. ديسمبر ١٩٣٧م ص:٥٣.)

(١) الا أيها السائل من نحن وأى متاع لدينا، إننا نمتلك فى الدنيا ما لا يساوى شيئًا.

(٢) مرزا غلام أحمد القاديانى: مؤسس الفرقة «القاديانية» ولد فى البنجاب فى عام ١٨٣٧م فى قرية «قاديان» بجوردا سبور وبعد أن تلقى تعليمه الأولى بدأ يهتم بالأمور الدينية ويتناظر كثيرا مع مبشرى الكنيسة الاسكتلندية وكان يعيش فى حالة من الغياب عن الذات وفى هذه الحالة بدأ يتدرب على الكتابة بالأردية والفارسية والعربية ونشر «براهين حمدية» عام ١٨٨٠م، وكان به مسائل خلافية عديدة وفى عام ١٨٩١م إدعى أنه المسيح المنتظر والمهدى وبذلك فتح باب الخلاف بينه وبين المسلمين وافتى مولوى محمد حسين بتالوى بتكفيره كما عارضة القساوسة وأسس مجلة «ريو يوآف ريلجينز» أى بحث فى الأديان عام ١٨٩٢م وعن طريقها بدأ فى نشر افكاره ومعتقداته وتوفى فى ٢٦ مايو ١٩٠٨م فى لاهور ودفن فى قاديان.

(محمد إكرام: موج كوثر: ١٧٧ – ١٧٨).

وتنتسب الطائفة القاديانية إلى مدينة قاديان بالهند، وأحيانا يطلق عليهم اسم «الاحمدية» لانتسابهم فى مذهبهم إلى رجل اسمه «غلام أحمد» أى عبد النبى عليه السلام.

وادعى غلام أحمد أنه المسيح الموعود، بمعنى أنه جاء بقوة وروح عيسى عليه السلام وادعى أيضا أنه هو النبى الذى تنبأت بظهوره فى آخر الزمان أغلب الديانات العظيمة وأكد ان القرآن هو آخر كتاب تشريعى موحى به من الله تعالى وأن محمداً ﷺ آخر الأنبياء أيضا ليفسر القرآن وتعاليم الإسلام فى ضوء الوحى الإلهى بما يطابق العصر الحاضر، وليكون هو نفسه مثالا يبين الحياة الإسلامية. وللقاديانية رئيس دينى يلقبونه بلقب أمير المؤمنين وخليفة المسيح الموعود والمهدى المعضود. وقد صادفت الدعوة القاديانية نجاحا فى بعض جهات افريقية وأخذوا يبشرون بالإسلام فى أوروبا وأمريكا وآسيا وشيدوا بعض المساجد فى إنجلترا وقد قل نشاطهم الآن وضعفت حماستهم. (الشهرستانى: الملل والنحل: ٢/٦٢-٦٣).

ببحث المقررات الدراسية وفى النهاية وافقوا على إصلاح المقررات الدراسية وقرروا بعض القواعد والأسس الجوهرة فى هذا الموضوع وبذل شبلى جهوداً خارقة لتغيير مناهج الدراسة القديمة مثل: كتاب ملا جلال وشرح جامى وفصول اكبرى والكافية والميبذى والشافية وغيرها واقترح بدلا منها كتبا جديدة.

وكانت الندوة فى قمة تدهورها فى تلك الأيام حيث تنح مولانا سيد محمد على عن إدارتها وتولى الإدارة بعده مولانا مسيح الزمان خان شاهجها نبورى وانتقلت إدارة الندوة إلى شاهجان بور وفى نفس السنة أى فى ١٩٠٣ م سلم إدارة الندوة ورعايتها إلى منشى محمد أطهر على حاكم كاكورى وعقدت الندوة اجتماعها السنوى فى مدراس فى عام يناير ١٩٠٤م ورأس شبلى الجلسة الرابعة التى عقدت يوم ٦ يناير واقترح شبلى بناء إحدى قاعات دار العلوم من عائد تبرعات العلماء فقط ووافقه على هذا الاقتراح ملا عبد القيوم حيدر آبادى وبناء على هذا انهالت تبرعات العلماء وكانت فرصة طيبة لتنقية الاجواء بين العلماء وتم حسم موضوع المقررات الدراسية وورد اسم شبلى ضمن مسئولى الندوة وفى هذه السنة قرر شبلى أن يطبق المقررات الجديد فى دار العلوم ويقيم عدة أيام فى لكناو ليطلع عن كثب على عيوب الندوة ودار العلوم وكيفية إصلاح هذه العيوب[1].

*** شبلى سكرتيرا لجمعية تطوير الأردية «انجمن ترقى اردو» يناير ١٩٠٣م:**

فى عام ١٨٦٦م قاد السير سيد حركة لإقامة جامعة للغة المحلية عن طريق الجمعية الهندية الإنجليزية «برتش اندين ايسوسى ايشن» وكانت اللغة الأردية فى ذلك الوقت لغة حكومية فكان يبدو من هذا أن الجامعة المحلية تعنى جامعة اللغة الاردية وعندما فهم الهنود ذلك طالبوا بجامعة للغة الهندية أسوة بجامعة الأردية ونتيجة لهذا فشل هذا الاقتراح وبدأت محاولات من جانب الهنود فى إقليم بهار والاقاليم المتحدة لنشر اللغة الهندية فى المصالح الحكومية ونجحت فى بهار، مما حدا بالسير سيد أن ينشىء لجنة مركزية فى إلة آباد لحماية الأردية عام ١٨٧٢م وردا على ذلك قام الهنود بالدعوة إلى نشر اللغة الهتدية والابجدية الديونا جرية أى السنسكريتية فى الإدارات الحكومية وجاء السير انطونى مكدونال فاصدر أمرا حكوميا فى ١٩٠٠م يسمح باستعمال الحروف الناجرية فى الادارات الحكومية فاصاب هذا الامر المدافعين عن الأردية فى مقتل وقرر العلماء فى

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٣٨٦ - ٣٩٩.

نهاية ديسمبر ١٩٠٢ وأوئل يناير ١٩٠٣م عقد مؤتمر « مسلم ايجوكيشنل كانفرانس » أى المؤتمر التعليمى الإسلامى » جلسته فى دهلى وانبثقت منه لجان عديدة كان من بينها لجنة اللغة الأردية واسمها « انجمن ترقى اردو » أى « جمعية تطوير الأردية » وتم تعيين شبلى النعمانى سكرتيراً لها فقام باختيار كتب عربية وفارسية وإنجليزية جديرة بالترجمة ودعا العلماء والمفكرين للاشتراك فى هذا العمل القومى وعين المترجمين وانتشر نوع من الحماس الهادر للغة الأردية فى سائر أنحاء الهند وعندما اشتكى كتكابرشاد مدير تحرر جريدة « أخبار هندوستانى » بلكناو فى جريدته أن الجمعية تفصل أعمال الهنود فى الأردية على حدة قام شبلى سكرتير الجمعية وكذب هذا الزعم فى الصحف وأكد بالدلائل العلمية القاطعة تعارض هذه الفكرة مع قواعد الجمعية لأن أول جائزة تمنحها الجمعية لكتاب أردى كانت لمترجم هندى هونراين برشاد درما وهو خاص بالهندوس واسمه « بيغمبران هند » أى « رسل الهند » وفيه تذكرة لـ سروى كرشن جى وبوذا وهما أصل أصول الديانة الهندوسية.

وقد واصلت الجمعية نجاحها فى العام التالى ونشرت عددا من الكتب كما اهتمت بالمقررات الدراسية الأردية ومن هذه الكتب التى اعتنت بها الجمعية: ترجمة كتاب « التعليم » لهربرت سبنسر وترجمة « محاضرات موللر » وترجمة كتاب « الأبطال » لكارلايل وكتاب إلهيات ونامه دانشوران ومعارف ابن قتيبة والقمر و« تاريخ الحضارة » لبكلر وسوانح عمرى أمير خسرو الدهلوى وقديم فارسى وسوانح عمرى ميرانيس وطريقة حكم الإنجليز وغيرها كما أبدى شبلى اهتمامه بترجمة المصطلحات العلمية فى العلوم ثم تركها شبلى فى عام ١٩٠٥م وذهب للتفرغ لندوة العلماء(١).

*** شبلى مديرا لدار لعلوم من ١٩٠٥ حتى ١٩١٣:**

ذُكر اسم شبلى مديرا لدار العلوم لاول مرة فى ١٦ من ذى الحجة ١٣٢٠ هـ الموافق ١٦ مارس ١٩٠٣م فى شاهجهان پور عندما قدم مولانا غلام محمد فاضل هوشيارى هذا الاقتراح لمجلس الإدارة ووافق الأعضاء بالإجماع وطلبوا من شبلى أن يأتى إلى لكناو وجاء شبلى وتسلم منصبه فى ١٥ من صفر ١٣٢٣هـ الموافق أبريل ١٩٠٥م فكانت فرصة كبيرة لشبلى لإصلاح التعليم العربى وتطوير المناهج وتطبيق المقررات الدراسية الجديدة.

وقد قام شبلى بتنفيذ عدة اجراءات هى:

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٤٠١ – ٤٠٧.

* **إدخال التعليم الإنجليزى:**

كان شبلى يريد أن يلم العلماء بقدر من اللغة الإنجليزية ليحافظوا على وقارهم ومنزلتهم العلمية فى العصر الحديث لكى يستطيعوا أداء فريضة نشر الإسلام وتبليغه فى بلدهم والبلاد الأجنبية الأخرى إلا أن طلبه هذا رفض أولا فلم ييئس وقدمه مرة أخرى وتمت الموافقة عليه على الرغم من المعارضة الشديدة التى واجهها من كبار الأعضاء وعلى رأسهم العالم المستنير مولانا شروانى، فى حين هدد البعض الآخر بسحب الممتلكات التى أوقفوها للندوة إلا أن شبلى والأعضاء الآخرين الذين كانوا يؤمنون بأهمية التعليم الإنجليزى أصروا على رأيهم وتم تعيين أستاذ إنجليزى لتدريس اللغة الإنجليزية فى آخر ربيع الأول ١٣١٩هـ / ١٩٠١م؛ ونتيجة لذلك ظهرت جماعة من الطلاب الذين تعلموا اللغة الإنجليزية وأدوا خدمات جليلة منهم مولوى ضياء الحسن العلوى الذى تعلم فى دار العلوم ثم صار مفتشا على المدارس العربية ومولوى عبد البارى الندوى الذى ترجم العديد من كتب الفلسفة عن الإنجليزية، وكتب سيد سليمان الندوى «أرض القرآن» واستفاد من مؤلفات الأوربيين كثيرا وشارك فى مؤتمر الخلافة فى إنجلترا عام ١٩٢٠م وغيره من الأمثلة الكثير(١).

* **التعليم الهندى والسنسكريتى:**

قام شبلى بفتح فصل تعليمى لدراسة اللغة الهندية والسنسكرتية لأن تعلم هذه اللغات يمكن الطلاب من عقد المقارنات اللغوية مع اللغات الأردية وكانت رائجة آنذاك وأقبل كل من محمد حسين من أعظم كَرَطـهـ وسيد إمداد حسين من هو نشيارپور على تعليم هذه اللغات.

* **اللغة العربية الحديثة:**

كانت اللغة العربية التى تدرس فى الهند ويتحدث بها الناس ويكتبون بها الكتب والرسائل تعد لغة قديمة لا تفى بضروريات العصر الحديث حيث استحدثت آلاف الألفاظ الجديدة للأشياء الحديثة والتى بدونها لا يستطيع المرء أن يفهم الصحف والمجلات والكتب العربية الحديثة، وكان شبلى عندما عاد من رحلته فى مصر والشام قد أعد فهرسا للكلمات العربية الحديثة المستخدمة فى الحياة اليومية فى البلاد العربية وطبعه فى نهاية كتابه «سفر نامه» وكانت المجلات العربية كالمقطم واللواء والمنار والمؤيد وغيرها تأتى

---

(١) المرجع السابق: ٤١٢ و ٤١٥ – ٤٢٠.

إليه من مصر والشام فقرر أن يدخل اللغة العربية الحديثة وكان ذلك فى عام ١٩٠٨م وقد أدى هذا الإجراء إلى تكوين كوادر ناجحة على معرفة تامة بمصطلحات هذه اللغة الحديثة واقترح شبلى على سيد سليمان الندوى إعداد قاموس للكلمات الحديثة فأعده فى عامين فساعد كثيرا من الطلاب فى المدارس العربية ودار العلوم فى حل كثير من صعوبات الكلمات والمصطلحات الحديثة.

*** الاعتناء بالطلبة الموهوبين:**

بمجرد أن وطئت أقدام شبلى دار العلوم جمع حوله الطلبة الموهوبين وأولاهم رعايته وكان على رأسهم: مولانا ضياء الحسن العلوى وجواد على خان وعبد السلام الندوى وكان للأخير موهبة فطرية فى الكتابة. فكان يسلم لهم الصحف والمجلات العربية ويطلب منهم تلخيص وترجمة بعض موضوعاتها.

وكان شبلى يهتم كذلك بتدريب الطلاب على الخطابة فى الموضوعات العلمية حيث يحدد لهم الموضوعات ويدربهم عليها بالتناوب ومنهم مولوى عبد البارى بهارى وقد خطب بنجاح فى جلسة الندوة فى بنارس فى أبريل عام ١٩٠٦م وسعد شبلى به وألبسه عباءته.

*** اختيار المدرسين المؤهلين:**

كان شبلى يرى أن وجود المدرسين المؤهلين شرط هام لنجاح العملية التعليمية ولهذا يختارهم بنفسه لهذه المهمة الصعبة، فعين القاضى تلمذ حسين مدرسا للغة الإنجليزية وظل يعمل سنوات طويلة فى دار الترجمة بالجامعة العثمانية، واختار مولانا شير على مدرسا للفلسفة والعقليات وهو من أنبغ تلاميذ مولانا هدايت الله خان رامپورى ومفت عبد الله تونكى، والشيخ محمد طيب وكان بارعا فى الأدب والعقليات[١].

*** بدء الدراسة لمرحلة الدراسات العليا :**

قام شبلى بفتح فصول خاصة للدراسات العليا فى علم الكلام وعلم الأدب وأعد لجنة كبيرة لإعداد المقررات الدراسية وأشرف عليها بنفسه ووضع لها اللمسات الأخيرة.

*** حادثة قدم شبلى ١٧ مايو ١٩٠٧م:**

فى هذه الأيام قرر شبلى أن يقيم عدة شهور فى أعظم گَرطْه لينتهى من كتابه

(١) المرجع السابق : ٤٢١ - ٤٢٢.

« شعر العجم » فذهب إلى أعظم كَرَطْ هـ في نهاية مارس وبدأ في تأليف الجزء الأول من شعر العجم ، وفي ١٧ مايو ألَم به حادث مؤلم عندما انطلقت إحدى الرصاصات وأصابت قدمه مما أدى إلى بترها . وقد وصف شبلي هذه الحادثة بالتفصيل فقال : « كنت قد جئت إلى بلدتي لحضور إحد الجلسات والإقامة عدة شهور لتأليف « شعر العجم » وفي يوم ١٧ مايو كنت أعلق على ملحمة الشاهنامة وتوجهت إلى حجرة النساء وجلست على إحدى الأرائك وقدمي متدلية منها ثم امتدت يدي لبندقية تحت الأريكة وأعطيتها لأحداهن (زوجة ابنه) وكانت مليئة بالرصاص فضغطت خطأ على الزناد فانطلق منها رصاصة حطمت عظام قدمي تماما لأن البندقية كانت على بعد شبر واحد من قدمي ولهذا انقطعت تماما عدا بعض العروق ولم أشعر وقتها بما حدث فدخل بعض الناس عندما سمعوا الصوت واستدعوا الطبيب فقرر أن يبتر قدمي حتى منتصف الساق »[١] .

وعندما وصل هذا الخبر الندوة عم الذعر وانتشر الاضطراب بين الطلبة فأرسلوا له البرقيات وسافر بعضهم لعيادته وعلى رأسهم سيد سليمان الندوي الذي كتب تفاصيل الحادث في الصحف وفي مجلة الندوة، وبعد ذلك توجه شبلي إلى لكناو وأعد له الدكتور عبد الرحيم مرهما لكنه لم يفد، ثم سافر شبلي إلى بومباي ليحضر منها قدما صناعية من الخشب ليمشي عليها لكنها كانت ثقيلة، وعندما سافر إلى حيدر آباد للإشراف على إنشاء جامعتها كان نواب افسر الملك بهادر قائدا للجيش الآصفي فأمر بإعداد قدم أخرى بعناية في المصنع الحكومي وقدمها لشبلي فكانت مريحة وخفيفة .

وقد انعكس هذا الحادث على الحياة الادبية في ذلك الوقت وقام الشعراء بنظم الرباعيات حوله وكان على رأسهم : حالي وسيد على حسن خان وخواجه عزيز الدين ومولوي اقبال احمد سهيل وعبد السلام الندوي وسيد سليمان الندوي وقام الاخير بنظم قصيدة عربية يهنئه فيها بسلامته ونشرت في « الندوة » في سبتمبر ١٩٠٩م ويقول مطلعها :

---

(١) شبلي : باقيات شبلي : ١٩١ - ١٩٤ وشعر العجم : ١ /٣ (طبعة معارف اعظم كَرط هـ . ط ١٣٣٩٠٣م).

عـاد الربيع لروضي بعـد مـا ذهبـا وعـمّـر الله ربعى بعـد مـا خـربا
وازينّت الأرض خـضـرا بعـد مـا يبـست والبـرق عـاد سناه بعـد مـا احـتجبـا[1]

وقد قابل شبلى هذا الحادث والتعامل مع قدمه الصناعية بنوع من السخرية والفكاهة فى حديثه وأشعاره.

*** بداية العلاقات بين الندوة والحكومة الإنجليزية :**

كانت سنة ١٩٠٨ من أهم السنوات فى تاريخ الندوة وعمادة شبلى حيث تم إزالة الشكوك والظنون السياسية التى كانت تحوم حول الندوة وكان منشى محمد أطهر على ونواب محسن الملك بهادر ورئيس القضاة سيد شرف الدين قد بذلوا قصارى جهدهم لإزالة هذه الشكوك إلا أن هذه الجهود أتت ثمارها فى عهد عمادة شبلى للندوة فقد كان عبد المجيد خان وزير خارجية إمارة بتيالة فى ذلك الوقت له علاقات قوية وراسخة مع الإنجليز وكان من أنصار الندوة، فى نفس الوقت فتقابل مع شبلى ونجح فى التقريب بين الندوة والحكومة الإنجليزية وقام منشى حسين قدوائى المحامى وهو من أنصار الندوة بتوجيه نظر الحكومة لمساعدة ندوة العلماء ووجد لها نداء فى صحيف «انديـن ديلى تيلكَراف» بتاريخ ٨ أكتوبر ١٩٠٨م ووافقت الحكومة الإنجليزية على منح الندوة مساعدة شهرية قدرها خمسمائة روبية دون أى شروط وذلك فى ١٠ نوفمبر ١٩٠٨م كما وعدت الحكومة الندوة بأنها لن تتدخل فى مقررات المدرسة أو فى لوائحها وأن يتم إنفاق هذا المبلغ على الأدب العربى والإنجليزى والرياضيات وغيرها ما عدا التعليم الدينى، وبناء على هذا تم تعيين أساتذه لتعليم اللغة الإنجليزية والرياضيات[2] وعُين سيد سليمان الندوى أستاذا للأدب العربى الحديث، وقام شبلى بتطوير تدريس العلوم الدينية فى المدرسة لكى تواكب التطور الذى حدث فى العلوم الحديثة الأخرى فقام بجولة فى البنجاب وإقليم بهار وحصل على مساعدات قيمة لهذا الغرض.

وبعد ذلك شارك شبلى فى جلسات الندوة السنوية فى دهلى ١٩١٠ وفى لكناو ١٩١٢م وقد قدم شبلى فيهما مقترحات قيمة وكانت جلسة لكناو من أنجح جلسات الندوة من الناحية المعنوية حيث رأسها سيد رشيد رضا مدير تحرير مجلة المنار المصرية وكان بينه وبين شبلى صداقة بدأت عندما نشر له رشيد رضا نقدا على كتاب جورجى

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٤٠١ - ٤٠٧.
(٢) المرجع السابق: ٤٧٦ - ٤٧٨.

زيدان «التمدن الإسلامى».

*** معارضة شبلى واستقالته من رئاسة الندوة:**

عندما سُلمت مقاليد تنظيم «ندوة العلماء» لشبلى عام ١٩٠٥م قُسمت أعمال الندوة إلى ثلاثة اقسام وتم تعين رئيس لكل قسم وذلك لعدم وجود شخص يمكن الاعتماد عليه تماما فى تسيير أمورها المتشعبة. فكان شبلى النعمانى مديرا لدار العلوم وإداراتها التعليمية، ومولانا حكيم سيد عبد الحى مديرا لإدارة المراسلات، ومنشى محمد احتشام على مديرا ماليا، فكان هذا النظام يفتقر إلى التجانس والوحدة لان هذه الفروع الثلاثة لم تكن تلتقى فى فرع واحد، ونتيجة لهذا التفكك فقدت الندوة روح التعاون البناء حتى جاء وقت أساء الناس فيه الظن بالمسئولين عن الندوة بل وبدأ كل واحد من المسئولين ينظر لاعمال الآخر بعين الشك والريبة، ومع أن هذا التقسيم نظم الاعمال الإدارية للندوة إلا أنه لم يحقق الهدف الاساسى للندوة فلم يتم تنفيذ أهم الإصلاحات ولم تتحقق المطالب القومية والدينية فى حين انصرف باقى أعضاء ومديرى الندوة إلى أعمالهم الخاصة بينما كرس شبلى جهوده لخدمة الندوة والعمل على أن يحقق أهدافها وجعل حياته وقفا لها، ولهذا كان من الطبيعى أن يتدخل شبلى فى أعمال الندوة إلا أن أعضاء الندوة الآخرين اعتبروا هذا تدخلا سافرا من شبلى تجاوز فيه حدود واجباته المنوط بها وبناء على ذلك بدأت بذور الفرقة والشقاق وبدأ أعضاء الندوة ينظرون إلى شبلى بعين الحسد حتى تطور ذلك إلى نوع من المعارضة ، وتركزت المعارضة على فكرة أن شبلى من أنصار حركة على كَرط هـ حيث قضى شطراً كبيرا من حياته حوالى ستة عشر عاما فى على كَرط هـ وأنه جاء إلى الندوة ليفسد هذه الحركة الدينية التى كانت تُعد على النقيض من حركة على كَرط هـ العلمانية، وطبقا لهذا الظن اهتزت صورة شبلى فى عيون العلماء والطلاب نتيجة هذه الفكرة الخاطئة مع أنه كان على خلاف شديد مع حركة على كَرط هـ وعارض كثيرا من آراء السير سيد السياسية والدينية[١].

وقد اعترض العلماء على الأفكار والآراء الدينية التى وردت فى كتابى شبلى «الكلام» و«علم الكلام» كما اعتبروا رئاسته لمؤسسة تعليمية دينية غير لائق، ورفض عدد كبير منهما الإصلاح والتطوير الذى كان شبلى يريد أن يقوم به فى نظام التعليم

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٦٣٨ - ٦٣٩.

بدار العلوم وبمرور الأيام تزايد أعضاء الندوة المعارضين لشبلى، ولم ينتبه شبلى لذلك ولم يحفل بما يحيكونه فى الخفاء واستعد هؤلاء المعارضون جيدا للخروج على شبلى وعقدوا جلسة عامة كانوا هم الاكثرية وأنصار شبلى أقلية فتولوا مقاليد الأمور فى مجلس إدارة الندوة، ووقع خلاف بينه وبين نائبه مولانا خليل الرحمن اتخذ شكلا خفيا فى البداية، ثم تحول إلى حرب علنية عندما قدم اقتراحا لمجلس الإدارة طالب فيه بإعفاء شبلى من منصبه كما رفض التصديق على موضوع «الوقف على الأولاد» ثم بدأت هوة الخلافات تتسع حتى طلبوا منه الشهادة كأنه مجرم فتأثر بهذا الإجراء وبدأ يستعد للانفصال عن الندوة إلا أن العقيد عبد الرحمن خان وزير خارجية إمارة بتياله عقد اجتماعا لمجلس الإدارة وتصالح الجميع وخيم السكون والهدوء على أركان الندوة بعض الوقت، وفى بداية عام ١٩١٣م ظهرت فتنة جديدة كان بطلها مولوى عبد الكريم الذى كتب موضوعا طويلا عن «الجهاد وفضله» ونشر فى مجلة الندوة فى ديسمبر ١٩١٢م وكانت هناك حالة من الاضطراب بين المسلمين بسبب حرب طرابلس والبلقان، كما أن كلمة «جهاد» كانت تثير حساسية شديدة عند الإنجليز والمسلمين على السواء وكان هذا المقال دليلا على التهم السياسية(١) من جانب الإنجليز تجاه «الندوة».

ونسب البعض إلى شبلى سوء النية فى هذه الفتنة وعلى رأسهم وحيد الدين سليم مدير تحرير «مسلم كَزت» حيث ساهم بشكل خاص فى نشر هذه الفتنة مع أن شبلى لم يكن له أدنى دخل فيما حدث.

وسئم شبلى من هذه الفتن وقرر الاستقالة من إدارة دار العلوم ففى يوليو ١٩١٣م أرسل للندوة استقالته من بومباى وتبعه فى ذلك مديرون آخرون مثل: مولوى سيد عبد الحى ومنشى احتشام على وقدم عدد من أعضاء مجلس الإدارة استقالته وانعقدت جلسة مجلس الإدارة فى ١٨ و١٩ و٢٠ يوليو ونُصب مولوى خليل الرحمن مديراً لدار العلوم ومنذ ذلك الوقت سُلمت مقاليد الامور فى الندوة للحكومة ونزل خبر استقالة شبلى كالصاعقة على الطلاب وابرقوا له يطلبون منه العدول عن الإستقالة إلا أنه رفض أن يتولى المسئولية بشكل رسمى وقرر أن يكون عضوا عاديا فى الندوة.

ثم سافر شبلى إلى حيدر آباد فى منتصف أكتوبر ١٩١٣م بناء على رغبة نواب عماد الملك الذى كان يقوم بترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الانجليزية باقتراح من شبلى فكانت

---

(١) المرجع السابق: ٦٤٠ – ٦٤٦.

فرصة للتشاور حول الترجمة وتقدم نواب عماد الدين بطلب زيادة مرتب شبلى إلى نواب مير عثمان على خان فوافق على إضافة مائتى روبية إلى راتب شبلى لمساعدته فى اعماله القومية، ووجد شبلى التشجيع والعناية فى حيدر آباد فقام بها ثلاثة اشهر انصرف كلية إلى تكميل المجلد الأول من «سيرة النبى» وعاد إلى لكناو فى ٨ ديسمبر ١٩١٣م(١). وفى تلك الفترة حدث إضراب كبير بسبب منع الطلبة من المشاركة فى الندوات السياسية.

* **تأسيس مجلس إصلاح الندوة :**

لم ييأس شبلى من إصلاح الندوة فدعا أصدقاءه وتلاميذه بتقديم الاقتراحات لإصلاح الندوة وأرسل خطابات بهذا الصدد إلى كل من نواب سيد على حسن خان ومولانا أبى الكلام آزاد ومسعود على ندوى وسيد سليمان الندوى وتهيأ الجميع لإصلاح الندوة، وعقد مجلس الإدارة ٢٦ و٢٧ و٢٨ مارس وانتشر الخبر فى الجرائد وذاع فى أنحاء الهند واحتج بعض الأعضاء على فكرة الإصلاح إلا أن عدد الأعضاء الذين وافقوا على الإصلاح اقترب من ثلثى الأعضاء واتفق الجميع على تأسيس مجلس إصلاح الندوة فى أبريل ١٩١٣م واختير نواب سيد على حسن خان رئيسا للمجلس ومولوى نظام الدين حسن نائبا له وقبل كثير من أعيان المسلمين ورجالاتهم عضوية هذا المجلس وأقيمت فروع له فى مراكز وقرى الهند وعقدت الجلسات لتأييد المطالبة بالإصلاح وكتب شبلى مقالة قوية بعنوان:(٢) «اسرايك كّاسبب كون تها» أى من كان السبب فى الإضراب ونشرت هذه المقالة فى صحيفة «همدرد» دهلى فى ١٦ أبريل ١٩١٤م.

وقام أبو الكلام آزاد وصحيفته «الهلال»(*) بتبنى فكرة إصلاح الندوة بمقالاته النارية التى عمت فى جميع أنحاء الهند وتمت دعوة حكيم اجمل خان للمشاركة فى مجلس عرض الآراء فى ١٠ مايو ١٩١٤م وعقد المؤتمر الإصلاحى.

وقام المعارضون باستخدام آخر سلاح لهم لتعويق الحركة الإصلاحية فأفتوا بتكفير شبلى وكان منزل مولانا عبد الحق حقانى مركزا للعلماء وأعضاء الندوة المعارضين

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٦٥٠ - ٦٥٣.

(٢) شبلى: مقالات شبلى: ٨/١٢٨.

(*) صحيفة «الهلال» أسسها أبو الكلام آزاد عام ١٩١٣م، وقد استمرت فى الصدور عام ونصف من فبراير ١٩١٣م إلى اغسطس ١٩١٤م ثم أغلقها الإنجليز.

واتهموه ورموه بالكفر استنادا على بعض عبارات كتابيه «الكلام» و«علم الكلام» وأنه يقول «بقدم المادة وأن النبوة مكتسبة» وذاعت هذه الفتوى فى جمع أنحاء الهند، فقام سيد عبد السلام صاحب المطبعة الفاروقية بدهلى بتقديم استفسار لشبلى يقول: هل تقول إن مادة العالم قديمة وإن النبوة مكتسبة؟ فرد عليه شبلى ردا مفصلا قال فيه: «أنا لا أعتقد أن مادة العالم قديمة لكننى موقن بأن جميع الصفات الإلهية قديمة، ولا أعتبر النبوة عملا مكتسبا بل هبة إلهية» وقد قام سيد عبد السلام بنشر هذا الرأى وأخمد هذه الفتنة(١).

وقد انعقد المؤتمر على كل حال فى موعده المحدد برئاسة مولانا ثناء الله أمر تسرى وتمت الموافقة على عدة قرارات واقتراحات، وتم تكوين لجنة عامة للمؤتمر ضمت أبا الكلام آزاد ومحمد على وثناء الله أمر تسرى وخواجه غلام الثقلين وغيرهم.

*** وفاة مولوى محمد إسحق وعودة شبلى إلى اعظم كَرْطه لإنجاز أعماله:**

بعد وفاة الشيخ حبيب الله والد شبلى تحمل أخوه مولوى محمد اسحق جميع أمور الأسرة والمعاملات المالية الخاصة بها وكان محاميا ناجحا فى المحكمة العليا بإله آباد وكان عالى الهمة صائب الرأى ومن وجهاء القرية والذين يمثلون الرأى العام فى إله آباد إلى جانب مشاركته فى الأمور السياسية الاخرى، وقد وصل شبلى خبر مرض أخيه فى شهر يوليو ١٩١٤م فى الوقت الذى كان فيه منهمكا فى تكميل الجزء الأول من السيرة النبوية فتوجه إليه فورا وكان المرض قد اشتد عليه ولم يتمكن الأطباء من تشخيص المرض وتوفى بعد خمسة عشر يوما من المرض فى أغسطس ١٩١٤م ودفن بإله آباد وتأثر شبلى تأثرا بالغا بوفاته ورثاه بهذه المرثية:

وه برادركه مرا يوسف كنعانى تها	وه كه مجموعه هر خوبي انسانى تها
وه كه كَهر بهر كيلى، رحمت يزدانى	قوت دست ودل شبلى نعمانى تها(٢)

واشتد الالم بشبلى وألم به الحزن فقرر أن يبقى فى أعظم كَرْطه ليكمل أعماله الناقصة وعلى رأسها السيرة النبوية، وتأسيس دار المصنفين وتطوير مدرسة شبلى ومدرسة الإصلاح سراى مير.

---

(١) سيد سليمان الندوى: المرجع السابق: ٦٥٨ – ٦٥٩.

(٢) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٦٧٠ – ٦٧٢.

– ذلك الأخ الذى كان لى بمثابة يوسف الكنعانى، وكان مجموعة من الصفات الإنسانية الطيبة.

– ذلك الأخ الذى كان رحمة الله للمنزل كله، وكان مساعدا قويا لقلب شبلى ويده.

* مرض شبلى ووفاته ١٨ نوفمبر ١٩١٤م:

مع أن شبلى كان قوى البنيان موفور الصحة فى شبابه إلا أن صحته تأثرت تأثرا بالغا بالمناخ فى أثناء إقامته فى على كَرط هـ فتدهورت صحته واعتل بدنه وبدأ يعانى من جميع أمراض المعدة كالإمساك والإسهال فلازماه حتى آخر حياته واشتد به المرض بعد رحلة كشمير وبدأ يشكو الوهن، وكان المشى هو العلاج الناجع لمعدته لكنه حرُم منه بعد حادثه بتر قدمه ومنذ ذلك الوقت كثرت شكواه من الآم المعدة، وضاعف مناخ لكناو من مرضه وكان يعالج من هذه الأمراض على يد حكيم عبد الولى اللكنوى وحكيم أجمل خان ويفضل البقاء فى بومباى لطيب مناخها عدة أشهر فى السنة فى فصل الصيف للاستجمام، وفى عام ١٩١٢م لم يقو على كتابه خطاباته بنفسه وكتب فى إحدى خطاباته يقول: «الآن بدأ الإسهال يقل ولا أتوقع أن أعيش أكثر من سنة أو سنتين» ثم كتب فى ١٠ يونيو ١٩١٣م يقول: «حتى مناخ بومباى الآن لم يعد مجديا فالجو بادر نسبيا ولا استطيع أن أتحمله». وبالرغم من ضعفه هذا لم تصب قواه العقلية بأى خلل وكان عنده حماس دائم للأعمال العملية والدينية والقومية ولم ييأس من إنجاز أعماله إلا أن قواه العقلية أصابها خلل بسيط بعد وفاة أخيه إسحاق وبدأ ييأس من الحياة ويبحث عن خليفة له ثم سافر شبلى إلى بلدته «بندول» للاحتفال بعيد الأضحى وهناك عاوده مرض الإسهال والإمساك وفى ٧ نوفمبر استمر يعانى من البواسير وآلام المعدة لمدة ثلاثة أيام واستدعوا طبيب المركز لعلاجه لكنه لم يبرأ ونزف دماء كثيرة وتدهورت صحته بعد ذلك، وعندما وصل إلى حالة حرجة أبرقوا حكيم أجمل خان فى دهلى وحكيم عبد المولى فى لكناو فلم يستطع أن يأتى الأول بينما كان الثانى مريضا مرض الموت، عندئذ أرسل معالجه القديم فى لكناو بوصفات ودواء له مع أخيه حكيم عبد القوى لكنه وصل فى الوقت الذى كان شبلى يحتضر فيه.

وكان شبلى قبل أن ييأس من مرضه قد جمع كل مسودات السيرة النبوية وأغلق عليها دولابا وأوصى أقرباءه وأصدقاءه بأن يسلموا هذه المسودات إلى سيد سليمان الندوى ومولوى حميد الدين فقط وكان حزينًا لأنه لم يكمل السيرة. وفى مساء ١٥ نوفمبر أمسك شبلى بيد سيد سليمان الندوى وقال: «إن السيرة هدف حياتى فاترك كل الأعمال وأنجز ها» واشتد مرضه واضطربت أمعاؤه ورفض تناول الدواء وفى صباح ١٧

نوفمبر أخذ يذكّر سيد سليمان الندوى[1] ويقول: «السيرة السيرة، السيرة» ووصل الدكتور نعيم الأنصارى من بجنور. وقال إنها حالة ميئوسة وإن أعضاء جسمه توقفت عن العمل وفى الخامسة والنصف من صباح الأربعاء الموافق ٢٨ من ذى الحجة ١٣٣٢هـ ١٨ من نوفمبر ١٩١٤م فاضت روحه ودفن فى ركن من أركان منزله «شبلى منزل» فى نفس المكان الذى دفنت فيه قدمه منذ ثمان سنوات. وشارك جميع المسلمين فى أعظم كَرط هـ وما حولها فى الصلاة عليه وأغلقت المصالح الحكومية والمدرسة الإسلامية وتأثر بفقده جميع مسلمى الهند ورثاه الشعراء فى جميع أنحاء الهند كما ظلت الصحف والمجلات تنشر مقالات عنه لعدة شهور. وفيما يلى نماذج من رثاء شبلى، حيث قام سيد سليمان الندوى برثاء أستاذه بمرثية أسماها «نوحه استاذ» قال فيها:

– أيتها القافلة الأخيرة لمتاع كرامة الأسلاف، واآسفاه فإن الأثر الذى قد بقى عنك قد اندثر أيضا.

– يا مساء الإقبال الماضى ويا نهاية عهد الأسلاف، ويا آخر شمعة فى محفل الصحبة ويا علامة الذاهبين.

– يا برعم فصل المطر، ويا موج نسيم الصباح الباكر، ونغمة آخر السحر ويا طائر روضة الخريف.

– والذى كان عشق العلم والفن من أصل طبعه، والذى كان صفحة للقرطاس وعلامة للفخر القومى.

– والذى كان كل صوت يصدر من شفتيه كان نواح الأسلاف، وكل صيحة من صيحاته صوت سلسلة جرس القافلة.

---

(١) المرجع السابق: ٧٢١ – ٧٢٥.

(١) ان متاع عزت بيشين بجهلى كاروان　　آه وه بهي مب كياباقى جوتها تيرانشان
– شام اقبال كدشته ! مقطعه عهد سلف !　　شمع يزم صحبت آخر إنشان رفنكان
– غنجه فصل بسين ! موج نسيم صبحدم　　نغمة آخر سحر ! مرغ كلستان خزان
– علم وفن كاعشق تها جس كى طبيعت كاخمير　　صفحة قرطاس جس كافخر قومي كانشان
– جس لب كي جو صداتهي نوحه اسلاف تهى　　جس كي هر فرياد صورت درات كاروان

– والذى كل رأى من آرائه رزينا وفيه علاجا للأمة الحرة، وكل قراراته حارسة للحياة القومية.

– والذى يكمن فى كل قول من أقواله روح آذان بلال، والذى فى كل عرق من عروقة لهيب حرقة الألم.

– والذى فى كل مصرع من شعره تكمن حرقة نار الجراح، والذى فى كل فقره (من نثره) مرهما للألم العميق.

– والذى يكمن فى سلاسة قلمه نهر الفرات، والذى كان كل ذيل صفحة من صفحاته مثيرا لحسد بحر عمان.

– يا مزين جسد الشعر وذا العقل الراجح، ويا من كانت أصابعه الخمسة مركبا بمثابة طائرة للمعانى.

– لقد افترق عنا للأبد، فيا للخسارة لقد نهبت القافلة الآن[1].

ويرثى خان بهادر مولوى رضا على شبلى بمرثية عنوانها (وداع شبلى) يقول فيها:

– إن الدماء تتقطر من ناحية قصتنا، آه لوفاة شبلى ذا البيان السلس.

– نحن ضحايا خنجر الزمان، إنك لن تظفر من دكاننا إلا بمتاع الألم.

– والمسلمون جالسون فى مأتم شبلى، وصارت دنيانا مسودة كوجه الكفر

– جس كى هو رات رزين آزاد ملت كا علاج — جس كى هر تجويز قومي زندكي كي باسبان
– جس كي اك اك بات تهي روح بلالى كي آذان — جس كي رك رك مين تهين سوزدرد كي جنكارين
– جس هو مصرع مين سوز آتش زخم دروي — جس هر فقرة مين مخفى مراهم درد نها
– جس خامه كي روانى مير نهان رود فرات — جس هر صفحة كادامن رشك دريان عمان
– بيكر آرات سخن جس كادماغ نكته ور — مركب برواز معني جس كي بانجون انكيان
– خون من جكد زناصية داستان ما — آه از وفات شبلى شيوبيان ما
– ماخستكان خنجر جور زمانه ايم — غير از متاع درد مخواه ازد كان ما
– اسلاميات به ماتم شبلى نشسته اند — جوروي كفر سيه شد جهان ما
– زين بزم آن مؤرخ بالغ نظر كنشت — كررفستنش برفت اثرد استان ما

آب هميشه] [وه آه ! هم س جهر، كيا
وان ناكامى همارا قافله اب لـ كيا
(سيد سليمان ندوى: حيات شبلى: ٨٤٣ – ٨٤٤).

- لقد رحل عن هذا المحفل ذلك المؤرخ الأريب، والذى برحيله ذهب عنا أثر قصتنا
- ولم يبق ربيع حديقة الصدق والصفا، وصار موطئا تحت ظلم خريف روضتنا
- أين ذهب ذلك الخضر مبارك الخطى، فكيف تتعرف قافلتنا على المنزل الآن
- أين رحل العالم بمحفل الغزل، وهكذا صار مجلس أنسنا بلا مصباح.
- إن إيران تغبط هندنا، على الفارسية السلسة التى تتعطر من شفتيه.
- مائة حيف فقد رحل عنا ذلك الاديب الأريب، ولم يبق ذلك الأديب الذى كانت أعماله لذه لغمنا وحلوقنا[1].

*** زوجاته وأولاده :**

تزوج شبلى مرتين، الزواج الاول من أسرته وقريته بندول وأنجبت له عدة أولاد مات بعضهم فى حياة شبلى وبقى له بنتان: الأولى: فاطمة والثانية: رابعة وقد تعلمتا تعليما جيدا وتوفيت السيدة رابعة فى عام ١٩٠٤م، وهناك عدة رسائل فاطمة التى كان شبلى يحبها كثيرا وقد توفيت عام ١٩٠٩م.

ولم يكن لشبلى أولاد ذكور سوى حامد النعمانى وقد ولد عام ١٨٨٠م ونال الليسانس من على كَرط هـ ووصل إلى منصب حاكم المحافظة فى الحكومة حتى تقاعد على المعاش وتوفى فى ٢٠ مارس ١٩٤٢م ودفن بجوار والده فى «شبلى منزل» وتوفيت زوجة شبلى الأولى عام ١٨٩٥م وظل دون زواج خمسة أعوام ثم تزوج زوجته الثانية عام ١٩٠١م فأنجبت له ابنتين وابنا ماتوا ثلاثتهم فى طفولتهم ثم ماتت زوجته عام ١٩٠٥م وعاش بعدها عشر سنوات ولم يتزوج[2].

---

(١) آن نوبهار كلشن صدق وصفا نماند — شد بائيمال جور خزان كلستان ما
- آن خضر پـ خجسته كجارفت ظاهراست — بامنزل آشنانه شود كاروان ما
- آن نكته دان بزم تغزل كجاشتافت — شد بـ چراغ مجلس عشرت نشان ما
- از قند بارسى كه زلبها ش مي جكيد — ايران به ركشـبور زهند ستان ما

صدحيف آن اديب اريب ازميان به رفت
وحشت نه ماند لذت كام ودهان ما

(سيد سليمان ندوى: حيات شبلى: ٨٤٣ - ٨٤٤).

(٢) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٧٢٦ - ٧٢٧.

ثانيا : مؤلفاته

مؤلفات شبلى النثرية :

ترك لنا شبلى النعمانى فى الفترة ما بين ١٨٧٨ و١٩١٣م ثروة فكرية وأدبية ضخمة تنوعت موضوعاتها واللغات التى كتبت بها مثل : السير والتراجم والفلسفة والكلام والادب والرحلات والتاريخ والتعليم والرسائل والمقالات والشعر إلى جانب مقالاته فى المجلات والصحف وتضم موضوعات سياسية واجتماعية واقتصادية وأدبية شتى .

وكتب شبلى هذه المؤلفات بثلاث لغات هى : الأردية والفارسية والعربية . وتم ترجمة كتابيه « الجزية » و« كتب خانه إسكندرية » أى « مكتبة الإسكندرية » إلى اللغة الإنجليزية .

ويمكن لنا تقسيم مؤلفات شبلى من حيث الموضوعات إلى ما يلى :-

١ - السيرة والتراجم : المأمون والفاروق وسيرة النعمان وسيرة النبى (جزآن) وسوانح مولانا روم .

٢ - فلسفة وكلام : الكلام وعلم الكلام والغزالى .

٣ - أدب : شعر العجم .

٤ - رحلات : سفر نامه .

٥ - تاريخ : مضامين عالمكير .

٦ - تعليم : مسلمانون كى گذشته تعليم .

٧ - رسائل : مكاتيب شبلى .

٨ - مقالات : رسائل شبلى (مقالات شبلى) .

٩ - شعر أردى : مجموعة كلام أردو - مثنوى صبح أميد .

١٠ - شعر فارسى : ديوان شبلى (كليات فارسى) .

١١ - نقد : الانتقاد على كتاب « تاريخ التمدن الإسلامى » لجورجى زيدان وموازنة أنيس ودبير .

١٢ - فقه : الجزية .

وسوف نستثنى من هذا التقسيم رسالتيه «ظل الغمام فى مسألة القراءة خلف الإمام» و«إسكات المعتدى على إنصات المقتدى» وهما ذواتا طابع دينى كتبهما شبلى فى بداية شبابه يدافع فيهما عن الفقه الحنفى ويغلب عليهما الشكل المذهبى أسلوبا ولغة، والرسالة الأولى كتبها باللغة الأردية وتقع فى أربعين صفحة وطبعت عام ١٢٩٢هـ فى مطبعة نظامى فى كانپور. والرسالة الثانية كتبها باللغة العربية وتقع فى أربع وعشرين صفحة وطبعت عام ١٢٩٨هـ فى مطبعة نظامى أيضا على نفقة عمه الشيخ مجيب الله.

وفيما يلى أتناول هذه المؤلفات مع مراعاة الترتيب الزمنى فى التأليف لكى نتعرف على التطور الفكرى والعقلى عند شبلى النعمانى :

(١) مسلمانون كى كَذشته تعليم :- أى (تعليم المسلمين فى الماضى)

وهو أول كتاب منهجى يقوم شبلى بتأليفه عام ١٨٨٧م وبدأت فكرة هذا الكتاب عندما دعاه منشى امتياز على أبو منشى احتشام على رئيس كاكورى لحضور وقائع المؤتمر التعليمى الذى عقد فى لكناو، فطلب منه السير سيد كتابة موضوع عن التعليم الإسلامى فاختار له شبلى عنوان: «مسلمانون كى كَذشته تعليم» وكتب شبلى هذا الموضوع القيم وألقاه فى جلسة المؤتمر التعليمى الإسلامى التى أقيمت فى قيصر باغ بتاريخ ٢٧ ديسمبر ١٨٨٧م وقد ذاع صيت شبلى منذ ذلك اليوم فى أنحاء الهند على أنه كاتب موهوب يمتلك ناصية قلمه جيدا، وقد بين شبلى فى هذا الموضوع طريقة التعليم عند المسلمين وأسماء المدارس الإسلامية وخصائصها وأحوالها وكان أول موضوع من نوعه يتطرق إليه كاتب أردى لهذا طبع فى رسالة منفصلة وجعلها شبلى أولى مؤلفاته(١).

يقول عبدالحليم شرر: «اتجه شبلى الآن إلى العمل بالتحقيق والنقد الأدبى بتوجيه من السير سيد وكانت «مسلمانون كى كَذشته تعليم» أولى نماذجه وقد نالت أعجاب المسلمين. ويمكن لنا تلخيص أهم الأفكار التى وردت فى كتاب «مسلمانون كى كَذشته تعليم» والتى منحته قيمة علمية وتأريخية فيما يلى:

١ - فضل القرآن الكريم على أسلوب اللغة العربية والفقه والفرائض وعلم الكلام وعلم الحديث والنحو وعلم الدراية.

(١) شبلى : مقالات شبلى : ٣/١ - ٣٦ .

٢ – الاستفسار عن بداية التأليف والتدوين والاهتمام بعلوم القرآن والبيان وماذا استفاد المسلمون من غيرهم من الأمم والشعوب وحركة الترجمة ولماذا كان معظم المترجمين للفلسفة اليونانية مسيحيين.

٣ – دراسة عهد المنصور العباسى وعهد هارون الرشيد وعهد المامون الرشيد المتوكل بالله ولماذا لم تنقل كتب العلوم الأخرى غير الفلسفة والطب وأخطاء الترجمة ولماذا استعمل المسلمون غيرهم لعملية الترجمة.

٤ – بداية المدارس والمدرسة النظامية ببغداد وعهد صلاح الدين ونور الدين وازدهار المدارس فى عهد الجراكسة ومدرسة ابن الناصر والمدارس فى الهند والمدرسة الحربية والمدارس الإسلامية فى أوربا والتعليم القديم ومنهج التعليم ومجالس المناظرة وغياب طريقة الإملاء والتأثير الدينى للمدارس.

٥ – أسباب الانحطاط وتأثير تطورات الحكم والسياسة على التعليم قديما وحديثا.

(٢) المأمون :

وهذا الكتاب هو سيرة المامون الخليفة العباسى وأول سير شبلى وثانى سيرة(*) كتبت فى الأردية طبقا للأسلوب الحديث فى كتابة السير ونشر عام ١٨٨٧م وهو أول حلقة فى سلسلة مشاهير حكام الإسلام التى عزم شبلى على أن يكتبها، وأرخ فيه للدولة العباسية وقد لاقى هذا الكتاب شهرة عريضة يقول شبلى: «لقد نفدت طبعته الأولى فى ثلاثة أشهر وطبع مرة ثانية(١)، يقول عبدالحليم شرر «المامون ثانى كتب شبلى وقد لاقى استحسانا وقبولا وكان هذا الكتاب حجر الزاوية فى حياة شبلى العلمية حيث تأكدت بعده أهميته ككاتب عظيم صاحب أسلوب». وقد خامرت شبلى فكرة تأليف هذا الكتاب للرد على سموم المستشرق «بامر» وافتراءاته فى الكتاب الذى كتبه عن «هارون الرشيد» وسوف أعرض هذا الكتاب بالتفصيل فى الفصل الثانى من الباب الثانى.

(*) يعد الطاف حسين حالى (١٨٣٧– ١٩١٤) صاحب أول سيرة كتبت فى اللغة الأردية وهى سيرة «حيات سعدى» ونشرت عام ١٨٨٦م.

(١) شبلى : المامون : المقدمة ١ – ٢ .

(٣) سيرة النعمان :

هذا الكتاب هو سيرة الإمام أبى حنيفة النعمان صاحب المذهب الحنفى وكتبه شبلى لما يحمله من اهتمام وتأييد للفقه الحنفى والإمام أبى حنيفة . وقد أنجز الجزء الأول منه فى ديسمبر عام ١٨٨٩م وانتهى من الجزء الثانى فى ديسمبر ١٨٩٠م وطبع فى نهاية ١٨٩١م من قبل كلية على كَر ط هـ وتداولته الأيدى فى أول ١٨٩٢م ونفذت طبعته الأولى سريعا وطبع طبعه ثانية وكان شبلى يريد أن ينتشر هذا الكتاب فى كل مكان يقول : « يجب أن يصل هذا الكتاب إلى قرى ونجوع اعظم كَرطهـ ويكون دافعا للعمال والتجار على المزيد من القراءة والاطلاع على الفقه الحنفى » . وسأتناول هذا الكتاب بالتفصيل فيما بعد .

(٤) سفر نامه :-

ويدخل كتاب « سفر نامه » ضمن كتب أدب الرحلات حيث دون فيه شبلى مشاهداته وملاحظاته فى أثناء رحلته إلى تركيا ومصر والشام، وكان شبلى قد قرر أن يكتب هذا الكتاب يذكر فيه مشاهداته فى الرحلة ليطلع عليها المسلمون فى الهند لكنه عدل عن هذه الفكرة لأسباب سياسية ذكرها فى مقدمة الكتاب يقول فى خطاب لأخيه مولوى اسحق فى ٢٤ أكتوبر ١٨٩٢م « هناك إصرار عام على كتابه « سفر نامه » وبدأت الطلبات تنهال علىّ من جميع أنحاء الهند لكن ليس عندى الرغبة الآن لكتابته لعدة أسباب » ولم يوضح شبلى لنا هذه الأسباب لكنه ذكر سببا واحدا فى مقدمة « سفر نامه » وهو « أن هذا النوع من الكتب يجب أن تذكر فيه معلومات كافية عن حالة الدولة وطريقة الحكم وقواعد العدالة وحالة التجارة والطرز المعمارية وغيرها من الأمور وهى غير متوفرة فى « سفر نامة » إلا أن به معلومات قيمة عن الحالة الاجتماعية والعلمية وإن كانت مختصرة »[١] .

وكان شبلى يعتقد أن الناس لن يفتتنوا بـ« سفر نامه » كثيرا وكان يخشى من عدم شهرته خاصة أن كلية على كَر ط هـ لم توافق على طبعه فى مطبعتها كما حدث بالنسبة لمؤلفاته السابقة فطبعة الطبعة الأولى فى مطبعة مفيد عام باكَرا عام ١٨٩٤م وكان هذا الكتاب بداية الخلاف بين شبلى والكلية كما سنذكر فيما بعد .

---

(١) شبلى : سفر نامه : ٢ .

(٥) كليات فارسي :-

«كليات فارسي» هو عبارة عن مجموعة أشعار شبلي الفارسية، وكان شبلي قد قرر أن يجمع أشعاره التي نظمها باللغة الفارسية وكان يعرضها على أستاذه محمد فاروق ليقوم بإصلاحها ومراجعتها قبل أن يطبعها، وكان يجمع أشعاره هذه في مذكرة ثم يعطيها لمجلد ليجلدها وقد فقدت هذه المجموعة، وقيل: إن شاعرا مغمورا في حيدر آباد قد سطا عليها وانخرط بها مع الشعراء وكان شاعرا شابا من غازي پور اسمه أبو القاسم عرشي ومات في شبابه. وفي عام ١٨٨٧م أرسل له شخص ما نصف هذه التذكرة تقريبا وكان شبلي قد جاء إلى على كَر ط هـ وفاضت قريحته بأشعار جميلة وبصفة خاصة تلك القصائد التي نظمها في رحلة تركيا، وإذا كان حالي هو الذي وضع أساس الشعر الأردي الحديث إلا أنه لا شك أن شبلي قد اهتم بنظم الشعر الفارسي في الهند ومنحه الأفكار الجديدة والشعور القومي والعواطف الدينية بقوة ورصانة إلى جانب جمال اللغة وصحة التعبيرات الأدبية فأصبح كماء الحياة للقومية الإسلامية في الهند(١).

ثم قرر شبلي أن يجمع كل قصائده الفارسية ويطبعها وعرض هذه الفكرة على صديقه نواب سيد علي حسن خان فاستحسن هذه الفكرة وأرسل له القصائد التي عنده وطبعها عام ١٨٩٣م في مطبعة منشي رحمت الله رعد «نامي بريس» وكانت أشهر المطابع آنذاك وحازت هذه الأشعار على شهرة فائقة بين المثقفين.

(٦) رسائل شبلي (كتب خانه اسكندرية) أي مكتبة الإسكندرية

في الفترة مابين ١٨٩٢ و ١٨٩٨م حقق شبلي كثيرا من الموضوعات التاريخية والنقدية ونشرها في مجلات الهند المشهورة وكان أغلبها يدور حول موضوعات الحضارة الإسلامية، وفيها أزال الغبار الذي ران على مرآة الإسلام بفعل التعصب الأوروبي الأعمى ويحاول أن يحيي صورة قديمة من صور العهد الذهبي للمسلمين وكانت قد غابت عن الأنظار حينا من الدهر فمثلا: حاول الأوروبيون في كتاباتهم أن يتهموا المسلمين بحرق مكتبة الإسكندرية عندما فتحوا مصر في عهد سيدنا عمر وأن المسلمين قوم جهلة متوحشون لأنهم أحرقوا المكتبة اليونانية الشهرية التي أقيمت هناك في عهد البطالمة وحرمت الإنسانية من الكنوز القديمة.

---

(١) سيد سليمان الندوي: حيات شبلي: ٢٢٣-٢٢٤.

لهذا قام شبلى فى عام ١٨٩٢ م بكتابة موضوع «كتب خانه اسكندريه»[١] أى مكتبة الاسكندرية لينفى هذه التهمة عن المسلمين وأثبت أنها أحرقت قبل مجىء المسلمين بقرون وأنها لم يكن لها وجود عندما تم فتح مصر ونشر هذا الموضوع كملحق مع بعض موضوعات المستشرقين الأوروبيين وكان هذا الموضوع جامعا ومدللا عليه بالبراهين والأدلة فلم يجد المعارضون بدا من قبوله وترجم إلى لغات أخرى ونتيجة لذلك كتب كتاب أوربا المسيحيون أنفسهم موضوعات قيمة فى نفى هذه التهمة وترجم أكثرها ونشر فى مَجَلة «الندوة» بلكناو و «معارف أعظم كَر ط هـ » بحيدر آباد.

ولقد استفاد شبلى النعمانى فى منهجه العلمى بالمنهج الغربى وبحوثه العلمية ولكن لم ينس لحظة أن المستشرقين أو المؤرخين المسيحيين من أوربا والبلدان العربية يضمرون فى نفوسهم الحقد والعداء والعصبية ضد الإسلام والمسلمين فعنى برد اتهاماتهم الكاذبة وافتراءاتهم المختلفة فى أسلوب علمى رصين كشف النقاب عن القلوب السوداء للكتاب المسيحيين من الغرب بأن المسلمين أحرقوا مكتبة الاسكندرية. ومقالته هذه تعتبر من أروع ماكتبه.

لقد درس شبلى فى هذه المقالة كتب المؤلفين الغربيين من ألمانيا وفرنسا وإنجلترا حول الموضوع وقام فى كتابه- لأول مرة- بمحاولة تطبيق مبادئ «الرواية والدراية» بدقة كبيرة وزاد المقال من بهاء أسلوبه العلمى الرصين وتنسيق الدلائل والبراهين ونثره الشعرى الممتع. وقد كتب هذا الموضوع فى عام ١٨٩٢م باللغة الأردية وتمت ترجمته إلى اللغة الإنجليزية وقد رد فيه افتراء الغرب بأن العرب أحرقوا مكتبة الإسكندرية فى عهد عمر بن الخطاب عندما فتحوا الإسكندرية وأثبت بدلائل وبراهين واضحة أن المسيحيين هم الذين أحرقوا هذه المكتبة وفى مقدمتهم احبارهم ورهبانهم، ولما دخلها المسلمون لم يكن فيها أثر للمكتبة وكان هذا الموضوع علميا دقيقا شاملا لدرجة أن أوربا اضطرت إلى تبرئه ساحة المسلمين من هذه التهمة.

يبدأ شبلى مقالته «كتب خانه اسكندرية» بالحديث عن انتشار روايات خاطئة فى أوربا عن الإسلام والمسلمين «فمنذ عصر الحروب الصليبية وحتى الآن ظهرت فى أوربا

---

(١) شبلى: مقالات شبلى: ٦/ ١١٣-١٥١.

روايات عجيبة وخاطئة فيما يتعلق بالمسلمين وكانت هذه الروايات هامة وضرورية للأحداث الحالية، فإن الروايات الخاطئة والمتعصبة التى لا أساس لها من الصحة انتشرت فى أوربا آنذاك عن المسلمين ودينهم وقوميتهم وحضارتهم ذاع صيتها فى كل مكان حتى صارت مضربا للأمثال وأخذت تتردد على السنة القاصى والدانى، وعندما بدأ عصر التأليف والتأريخ بدأت هذه الروايات تستعمل بكثرة فى كتب التاريخ والقصص بل فى الفلسفة أيضاً لدرجة أن كبار مؤرخى أوربا سلموا بها فصارت عارا عليهم لأنهم لم يكلفوا أنفسهم عناء البحث، ثم جاء من بعدهم مؤرخون لم يسلموا بهذه الروايات الخاطئة مثل: جبن وكارلائل وهكنز وريتان وسيديو حيث أنكروها بوضوح إلا أن هذه الأخطاء لم تقل قوتها حتى الآن فى المؤلفات العامة»[1]

وبعد هذه المقدمة التى مهد بها شبلى موضوعه تناول حادثة بعينها وهى رواية إحراق مكتبة الاسكندرية وهى واقعة مشهورة جدا فى أوربا ولاتخلو منها قصة أو رواية أو حكاية أو كتاب فى التاريخ أو الأدب ناهيك عن الفلسفة والمنطق.

يقول شبلى «لكن الأمر الجدير بالذكر هنا هو لماذا كل هذه المواساة الخاصة والاحتفاء بمكتبة الإسكندرية من جانب أوربا؟! خاصة وأنه من المسلم به أنها لاتتعلق بالمسيحيين من قريب أو من بعيد لأن الذى أقامها ملوك مصر الوثنيون قبل المسيح بزمن طويل، وربما يقول قائل إن هذا الأمر من قبيل الاهتمام الأوروبى بشكل عام ولكن فى هذه الحالة ما سبب تخصيص الإسكندرية هنا؟ وهناك دول أخرى عديدة احترقت ودمرت فيها مكتبات كبيرة وضخمة فأين كان حماس أوروبا وحميتها ولماذا لم يذكر أحد حادثة تخريب الإسكندر لمكتبات إيران وقيام المسيحيين أنفسهم فى إسبانيا بالقضاء على جميع المآثر العلمية للمسلمين ودمروا مئات الآلاف من الكتب فمن ذا الذى أقام مأتما لفقدها ومن ثم لماذا هذا الاهتمام الخاص بمكتبة الاسكندرية؟!

والحقيقة أن المسيحيين هم أنفسهم الذين أحرقوا هذه المكتبة وكان فى مقدمتهم أحبارهم ورهبانهم وكان هذا العمل باعثا على فخرهم آنذاك لكن عندما خطت الحضارة خطوات وثابة نحو المدينة والرقى أرادت أوربا أن تتخلص من هذه التهمة التى لصقت بها فتفتق ذهنها عن إلصاق هذه التهمة بقوم آخرين وعندما فتح المسلمون مصر والإسكندرية لم يكن لهذه المكتبة المذكورة أى أثر ولهذا فقد نسب المسيحيون

---

(١) شبلى: مقالات شبلى (كتب خانه اسكندرية): ٦/١١٣-١١٤.

المتعصبون إحراق مكتبة الإسكندرية إلى الفاتحين المسلمين ولأن أوربا كانت فى ذلك الوقت تموج بالتعصب ولم يكن لديها اى نوع من التطور العلمى، لهذا لم يحفلوا بالبحث والتدقيق وانتشرت هذه الرواية فى كل أوربا بسرعة واهتم الأوروبيون بهذه المكتبة اهتماما مريبا وكأنها مكتبتهم الخاصة وسرعان ما صدق العامة هذه الرواية واستفادوا من هذه الشهرة العامة للرواية فى أن أحدا لن يستطيع أن ينسب هذه التهمة للمسيحيين لأنه وكما يبدو ظاهرا: من البديهى أن أى قوم لايمكن أن يحرقوا تراثهم بأنفسهم »[1]

ولأن شبلى يصدر فى آرائه عن روح علمية موضوعية فإنه لم ينس أن يشير إلى المؤرخين الأوربيين الذين أنكروا هذه الحادثة وعلى رأسهم جبن Gibbon المؤرخ الإنجليزى الشهير الذى ذكر رفضه لهذه الواقعة فى كتابه : -« تاريخ اضمحلال وسقوط الامبراطورية الرومانية » .

"The history of decline fall of the Roman Empire"

عند ذكر فتح المسلمين للإسكندرية ثم جاء من بعده سيديو ورينان وغيرهم من مؤرخى أوروبا المنصفين فرفضوا هذه الواقعة .

ثم يقوم شبلى بتحديد أصل هذه الرواية الخاطئة قبل الخوض فى نقدها وردها فيقول :

« قبل أن نخوض فى رواية إحراق مكتبة الإسكندرية يجب أن نعرف كيف اشتهرت هذه القصة فى أوربا؟ وعن طريق من ذاع صيتها لقد ذاع صيت هذه الواقعة فى أوروبا عن طريق أبى الفرج[2] وكتابه « تاريخ مختصر الدول » ولهذا الكتاب نسخ مختلفة وجميعها غير كاملة وبعض أحداث هذا الكتاب يزيد عن الأصل السريانى وهذا الأمر

---

(١) شبلى: مقالات شبلى: ٦/ ١١٥ -١١٧٤ .

(٢) ولد ابو الفرج فى مدينة ميلتن سنة ١٢٢٦ م لأب يهودى كان طبيبا اسمه اهرون الملطى واعتنق أبوه المسيحية ولهذا بدأ أبى الفرج فى تعليم الدين المسيحى حتى وصل إلى مرتبة عالية فيه علاوة على إتقانه للغتين العربية والسريانية وبسبب نبوغه وعلمه تم تعيينه قسيسا وهو فى الواحده والعشرين من عمره وقد كتب ابو الفرج كتاباً مبسطاً فى التاريخ باللغة السريانية اعتمد فيه على مصادر عربية وفارسية وسريانية ويونانية ثم كتب ملخصا لهذا الكتاب باللغة العربية وسماه « مختصر الدول وقام « بوكاك poccke الأستاذ بجامعة اكسفورد بطبع هذا الكتاب عام ١٩٢٢ م مع ترجمته إلى اللغة اللاتينية .
(انظر: مقدمة « مختصر الدول » نشر الأب انطون صالحانى اليسوعى ص: ٣-٥) .

يدعو إلى الشك فى أن هذه الأحداث قد أضافها أبو الفرج من عنده أو أضافها شخص آخر.

وخلاصة القول أن واقعة إحراق مكتبة الإسكندرية ذكرت فى هذا الكتاب لأول مرة ثم انتشرت هذه الرواية فى جميع أوروبا عن طريق الترجمة اللاتينية «لمختصر الدول» وقد وصلت هذه الرواية عن أبى الفرج إلى أوربا فى زمان كانت أوربا فيه غارقة فى الجهل والتعصب ولهذا فإنهم كانوا يقبلون جميع هذا النوع من الروايات الخاصة بالمسلمين سواء كانت صحيحة أو غير صحيحة»[1]

وقبل أن ينقد شبلى هذه الرواية آثر أن ينقل الرواية بتمامها دون حذف فى جملها حتى لا يخل هذا الحذف بالسياق العام للرواية فيقول: «هذه ترجمة حرفية لهذه الرواية كما جاءت بعبارة «أبو الفرج»:- روى أن يحيى النحوى (John philoponus) كان إسكندرانيا يعتقد اعتقاد النصارى اليعقوبيين، ثم رجع عما يعتقده النصارى فى التثليث واجتمع إليه الاساقفه بمصر وسألوه الرجوع عما هو عليه فلم يرجع فاسقطوه عن منزلته وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مدينة الإسكندرية ودخل على عمرو فاكرمه وفتن به فلازمه وكان لايفارقه ثم قال له يحيى يوما إنك قد أحطت بحواصل الإسكندرية وختمت على كل الأصناف الموجودة بها فأما مالك به انتفاع فلا أعترضك فيه وما لانفع لكم به فنحن أولى به فقال له عمرو:

ما الذى يحتاج إليه قال: كتب الحكمة فى الخزانة الملكية فقال له عمرو لايمكننى أن آمر فيها بأمر إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وكتب إلى عمرو عرفه قول يحى فورد عليه كتاب عمر يقول فيه «وأما الكتب التى ذكرتها فإن كان فيها مايوافق كتاب الله ففى كتاب الله عنه غنى وإن كان فيها مايخالف كتاب الله فلا حاجة إليها فتقدم بإعدامها فشرع عمرو بن العاص فى تفرقتها على حمامات الإسكندرية وإحراقها فى مواقدها وقد استنفذت فى مدة ستة أشهر»[2] ويعلق شبلى على هذه الرواية فيقول: «إننا لانستطيع أن نقبل هذه الرواية دون بحث أو تحقيق وقد كان جبن Gibbon أول من تناول هذه الرواية بعين البحث والتحقيق فيقول: «إننى أميل إلى رفض أصل هذه الرواية

(١) شبلى: مقالات شبلى: ٦/١١٨ -١٢٠.

(٢) أبى الفرج (ابن العبرى): تاريخ مختصر الدول: ١٧٥- ١٧٦.

ونتائجها»[1]. وقد بنى جبن رفضه على عدة أسباب أحدها أن أبا الفرج ولد بعد هذه الواقعة بخمسمائة عام ولم يذكر مؤرخ غيره هذه الرواية حتى أن المؤرخين المسيحيين أنفسهم لم يذكروا هذه الرواية فكيف إذن يمكن أن نعتبر شهادة أبى الفرج شهادة موثوقا بها.

وبعد أن استقر بنا الأمر على أن أصل هذه الواقعة مأخوذ عن كتب التاريخ العربية فقط يسهل علينا الفصل فى هذا البحث لأننا (أى مسلمى الهند) أحق بمعرفة المؤلفات العربية من الأوربيين و«صاحب البيت أدرى بما فيه». فالأوربيون الذين يثبتون هذه الواقعة يذكرون فى سندهم عبد اللطيف البغدادى والمقريزى وحاجى خليفة ويقولون إن هؤلاء المؤرخين ثقات ولايمكن رفض آرائهم «وبقدر ما رأيت وقرأت فإن الأوروبيين دائماً يذكرون هؤلاء المؤرخين ولنوجه اهتمامنا الآن إلى أصول التاريخ لتحقيق هذه الرواية وسوف نرى فى النهاية مدى استخدام المؤرخين الأوربين للتدليس والخداع فى اعتمادهم على هؤلاء المؤرخين العرب.

وينتهز شبلى الفرصة هنا ليعرض منهجه الذى سار عليه فى هذا البحث وفى غيره من البحوث والمؤلفات الأخرى فيقول: «هناك طريقتان لإثبات الوقائع التاريخية هما: الرواية والدراية وسوف استعملهما هنا فى هذا البحث لمعرفة هل كانت شهادتهم فى هذه الواقعة كافية لثبوتها أولا؟ فالمؤرخون الأوربيون يذكرون أسماء عبد اللطيف البغدادى والمقريزى وحاجى خليفة مرارا بشكل خادع لتأييد آرائهم فى إلصاق تهمة الحريق بالمسلمين، أما الذين يرفضون هذه الواقعة لايعتبرون شهادة هؤلاء المؤرخين ذات قيمة وإن هدفنا فى هذا البحث كشف اللثام عن خداع المؤرخين الأوربيين لأن البحث ليس محدودا بكون عبد اللطيف وغيره من الثقات أولا؟ والأولى بالتحقيق فى هذا البحث هو هل أدلى عبد اللطيف وغيره من المؤرخين برأيه فى هذا البحث أولا؟[2]

وبعد ذلك يبدأ شبلى فى عرض آراء هؤلاء المؤرخين الذين اعتمد عليهم مؤرخو أوربا فى هذه الواقعة فيقول: «لنبدأ بما قاله المقريزى وتاريخه المطبوع فى مصر أمامى فهو

(1)Gibbon (Edward) :The history of Decline and fall of the Roman Empire: first Edition. London. 1897.

(٢) شبلى: مقالات شبلى: ٦/١٢١- ١٢٥

عند بيان عمود السوارى فى الإسكندرية وتحت عنوان «عمود السوارى[1] ينقل عبارة عبد اللطيف البغدادى حرفا بحرف وقد ورد ذكر مكتبة الإسكندرية فى وصف عبد اللطيف عرضا وبشكل ضمنى ولان المقريزى نقل عبارة عبد اللطيف حرفا بحرف فإنه نقل أيضاً مايتعلق بالمكتبة وبناء على هذا فإن هذه العبارة منقولة عن عبد اللطيف البغدادى وليست شهادة خاصة بالمقريزى لأن المقريزى تحدث عن فتح الإسكندرية فى كتابه بالتفصيل ولم يذكر أى كلمة عن المكتبة ويتضح من هذا أنه لايعد ضمن فهرس الأحداث التاريخية للواقعة المذكورة.

أما حاجى خليفة الذى يعتمد عليه كثير من المؤرخين الاوربيين فإنه لم يشر إلى هذا الموضوع وأن هذا الامر يضعف من مزاعمهم ولهذا فإننا نذكر هنا عبارة حاجى خليفة فى كتابه «كشف الظنون» يقول «فكانت العرب فى صدر الإسلام لاتعتنى بشىء من العلوم إلا بلغتها ومعرفة احكام شريعتها وبصناعة الطب فإنها كانت موجودة عند أفراد منهم لحاجة الناس طرا إليها وذلك منهم صونا لقواعد الإسلام وعقائد أهله عن تطرق الخلل من علوم الاوائل قبل الرسوخ والاحكام حتى يروى أنهم احرقوا ماوجدوا من الكتب فى فتوحات البلاد»[2]

يقول شبلى تعليقا على هذا الرأى: «فى هذه العبارة لايذكر حتى كلمة الإسكندرية بل ذكر إحراق الكتب بشكل عام كما أنه يظهر من كلمة «يروى» أنها إحدى الروايات العامة كما لايبدو من أسلوب العبارة أن هذه الواقعة سلم بها. فحاجى خليفة يذكر أيضاً غيرها من الروايات العامة المعروفة لدى الناس مثل أن نابليون عندما جاء إلى مصر نطق بكلمة التوحيد فى الجامع الأزهر وصلى مع الجماعة وهذا النوع من الروايات العامة يتم روايته بطريقة ضعيفة، وخلاصة القول أن واقعة إحراق مكتبة الإسكندرية المنسوبة لحاجى خليفة تثير التعجب وعلامة الاستفهام على جراة المؤرخين الأوروبين فى هذا الامر».[3]

وكان الاعتماد الاخير لدى الأوروبيين فى الحقيقة على عبد اللطيف البغدادى الذى ألف كتابا فى تاريخ مصر اسمه «كتاب الإفادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث

---

(١) المقريزى: خطط المقريزى: ١/ ١٥١.

(٢) حاجى خليفة: كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون: ١/ ٢١.

(٣) شبلى: مقالات شبلى: ٦/ ١٢٥ – ١٢٧

المعاينة بأرض مصر» وقد ألفه فى عام ٦٠٣ هـ وموضوعه قاصر على الوقائع التى شاهدها عبد اللطيف فى مصر بنفسه فيكتب عن عمود السوارى «ورأيت أيضاً حول عمود السوارى من هذه الأعمدة بقايا صالحة بعضها صحيح وبعضها مكسور ويظهر من حولها أنها كانت مسقوفة والأعمدة تحمل السقف وعمود السارى عليه قبه هو حاملها ورأى أنه الرواق الذى كان يدرّس فيه ارسطو طاليس وأنه دار العلم التى بناها الإسكندر حين بنى مدينته وفيها خزانة الكتب التى حرقها عمرو بن العاص باذن عمر رضى الله عنه»(١)

ويستطيع اى شخص أن يعلم من هذه العبارة أن راى عبد اللطيف كله تحت قول «رأيت» و«رأى» ولايبدو منه باى حال أنه ذو حيثية تاريخية أو من المسلمات. يقول المؤرخ الألمانى كَريل Carel بعد أن نقل قول عبد اللطيف: «يبدو من هذا الوصف أنه علىٰ سبيل التذكرة فقط ولايهدف إلى اى أمر خاص فهو يذكر اى واقعة بل يردد قولاً مشهورا كان يقوله الرحالة فى هذا العصر وهو من قبيل هذا النوع من الاقوال المخالفة للعقل وغير الموثوق به». بالإضافة إلى هذا فقد وقع عبد اللطيف فى عدة أخطاء بالصدفة وهو يذكر الاحداث فلم يكن هذا المقام رواق أرسطو ولم يدرس أرسطو به مطلقا. وبهذا نكون قد قمنا ببحث دقيق عن هؤلاء المؤرخين العرب الذى يزعم مؤرخو الغرب أنهم ذكروا رواية إحراق مكتبة الإسكندرية وفندناها جيدا واتضح فى النهاية زيف أقاويلهم وفساد منطقهم.(٢)

وفى نهاية البحث يذكر شبلى أكثر من ثلاثين كتابا خاصا بتاريخ مصر والإسكندرية لكنها لم تذكر هذه الواقعة على الإطلاق ومنها هذه الكتب التى تناولت فتح الإسكندرية بشكل خاص مثل: تاريخ الطبرى وفتوح البلدان للبلاذرى وحسن المحاضره للسيوطى وخطط المقريزى وجميعها لم يذكر حتى المكتبة.

وبتعرض شبلى لهذه القضية الهامة مرة أخرى فى كتاب «الانتقاد على التمدن الإسلامى لجورجى زيدان الذى كتبه باللغة العربية ردا على اتهامات جورجى زيدان وافتراءاته على المسلمين وخلفاء الدولتين الاموية والعباسية فيتناول مسألة «حريق مكتبة الاسكندرية» ويفند أخطاء جورجى زيدان فى نسب الإحراق إلى المسلمين فيقول: «جاء فى تاريخ مختصر الدول لابى الفرج (ثم نقل رواية الإحراق برمتها) ثم يقول:

---

(١) عبد اللطيف البغدادى: الإفادة والاعتبار: ٢٨.

(٢) شبلى: مقالات شبلى: ٦/١٢٨-١٢٩.

«لانتازع المؤلف فى أن أبا الفرج مسبوق فى ذكر هذه الرواية بالقفطى والبغدادى ولكن ماذا ينفعه ذلك فإن البغدادى وهو أقدمهما من القرن السادس للهجرة وذكر الرواية من غير إسناد ومن غير إحاطة على كتاب تعود المؤلف من صباه بقبول مختلفات أهل الكتاب وأوهامهم فسبب ذلك أنه يزن التاريخ الإسلامى بميزان غير ميزاننا ولذلك يصغى إلى كل صوت ويستمع لكل قائل ولايعرف أن هذا الفن له أصول ومبادئ وقواعد ومالم تكن الرواية مطابقة لهذه الأصول اليقينية لايلتفت إليها أصلا، منها أن الناقل للرواية لابد أن يكون شهد الواقعة فإن لم يشهد فليبين سند الرواية ومصدرها حتى تتصل الرواية إلى من شهدها بنفسه ومنها أن يكون رجال السند معروفين بصدقهم وديانتهم ومنها الا تكون الرواية تخالف الدراية ومجارى الأحوال ولذلك اهتم مؤرخو الإسلام قبل كل شيء بضبط أسماء الرجال والبحث عن سيرهم وأحوالهم وديانتهم ومحلهم من الصدق فدونوا كتب أسماء الرجال وكابدوا فى ذلك محنه يضيق عنها النطاق البشرى فعملوا كتبا غير محصورة منها «الكامل» لابن عدى و«الثقات» لابن حبان (١) وتهذيب الكمال للمزى وتهذيب التهذيب لابن حجر وطبقات الصحابة لابن سعد وابن عبد البر ولابن الاثير وتهذيب الأسماء للنووى وميزان الاعتدال للذهبى ولسان الميزان لابن حجر. فأول شيء يهمنا فى هذا البحث أن نرى هل ذكر القفطى والبغدادى هذه الرواية فى سنده وذكر مصدر الرواية وأسماء رواتها أم لا وأنت تعلم أن البغدادى والقفطى من رجال القرن السادس والسابع فأى عبرة برواية تتعلق بالقرن الأول يذكر أنها من غير سند ولارواية ولا إحالة على كتاب. أما كتب القدماء الموثوق بها فليس لهذه الرواية فيها أثر ولاعين. (٢)

وهكذا رأينا كيف استطاع شبلى بالدلائل العقلية وبالرجوع إلى النصوص الأصلية التى اعتمد عليها مؤرخو أوربا كشف زيف ادعاءاتهم وإزالة التهمة عن كاهل المسلمين، وعندما ترجمت هذه المقالة إلى اللغة الإنجليزية واطلع عليها الباحثون بدأوا ينتبهون إلى أخطائهم وظهر من بينهم من دافع عن المسلمين فى هذه القضية وعلى رأسهم المؤرخ الفرد بتلر BUTLER فى كتابه " ARAB Conquest to Egypt "(٣) فيقول بعد أن

(١) شبلى: الانتقاد على التمدن الإسلامي: ٥٤ و٦٥.

(٢) شبلى: الانتقاد على التمدن: ٦٦- ٦٧.

(3) BUTLER: ARAB Conquest to Egypt -Oxford. 1902. p.401-406.

أورد رواية أبى الفرج : «هذه القصة كما جاءت فى اللغة العربية وقد كتب أبو الفرج ما كتبه فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر ولم يذكر المورد الذى نقل عنه قصته، ثم نقل عنه أبو الفدا فى أوائل القرن الرابع عشر ثم المقريزى بعد ذلك. حقا قد ذكر عبد اللطيف إحراق مكتبة الاسكندرية بأمر عمرو لكنه لم يفصل فى ذكر ذلك ويلوح أنه روى ذلك الخبر مصدقا، وهكذا يدل على أن تلك القصة كانت متداولة فى أيامه ولكن لم يردها ذكر مكتوب قبل مضى خمسة قرون ونصف قرن على فتح الإسكندرية ويمنع من تصديقها إغفال كل الكتاب لذكرها من حنا النيقوسى إلى أبى صالح. ولعل قائلا يقول أنها ظلت تلك القرون تتناقلها الألسن إن هذه القصة وإن كانت متداولة لايمكن أن يكون دليلا على شىء كما أنه لايمكن أن ينقضى شيئاً، ولكن الشك الذى يحيط بتلك القصة يجعلها غير وثيقة فى الدلالة ولاكافية بذاتها فى البرهان»[1]

وبعد ان قام بتلر بنقد رواية «أبو الفرج» جمع أدلة نقده فقال: «لعلنا لانكون مخطئين إذا نحن اجمعنا فيما يلى أدلة حجتنا فإن قصدنا أن نبين حقيقة أمر مكتبة الإسكندرية ومقدار نصيب قصة إحراق العرب لها من الصحة أو الكذب وهى كما يلى:-

(١) إن قصة احراق العرب لها لم تظهر إلا بعد نيف وخمسمائة عام من وقت الحادثة التى نذكرها.

(٢) إننا فحصنا القصة وحللنا ما جاء فيها فألفيناه سخافات مستبعده ينكرها العقل.

(٣) إن الرجل الذى تذكر القصة أنه كان أكبر عامل فيها مات قبل غزوة العرب بزمن طويل.

(٤) إن القصة قد تشير إلى واحدة من مكتبتين: الأول مكتبة المتحف وهذه ضاعت فى الحريق الكبير الذى أحدثه قيصر، وإن لم تتلف عن ذلك كان ضياعها فيما بعد فى وقت لايقل عن أربعمائة عام قبل فتح العرب، وأما الثانية وهى مكتبة السرابيوم فإما أن تكون قد نقلت من المعبد قبل عام ٣٩١م وإما ان تكون قد هلكت أو تفرقت كتبها وضاعت، فتكون على اى حال قد اختفت قبل فتح العرب بقرنين ونصف قرن.

---

(١) الفرد بتلر: فتح العرب لمصر: عربه محمد فريد ابو حديد- مكتبة مدبولى- ١٩٩٠م ص ٤١٩ -٤٢٠.

(٥) إن كتاب القرنين الخامس والسادس لايذكرون شيئاً عن وجودها وكذلك كتاب أوائل القرن السابع.

(٦) إن هذه المكتبة لو كانت لاتزال باقية عندما عقد (قيرس) صلحه مع العرب على تسليم الإسكندرية لكان من المؤكد أن تنقل كتبها وقد ابيح ذلك فى شرط الصلح الذى يسمح بنقل المتاع والاموال فى مدة الهدنة التى بين عقد الصلح ودخول العرب فى المدينة وقدر ذلك أحد عشر شهرا.

(٧) لو صح أن هذه المكتبة قد نقلت أو لو كان العرب قد أتلفوها حقيقة لما أغفل ذكر ذلك كاتب من أهل العلم كان قريب العهد من الفتح مثل يوحنا النيقوسى ولما مر على ذلك بغير أن يكتب حرفا عنه.

ثم يقول بتلر« ولايمكن أن يبقى شك فى الامر بعد ذلك فإن الادلة قاطعة وهى تبرر ماذهب إليه «جبن» من عدم تصديقها ولابد لنا أن نقول أن رواية أبى الفرج لاتعدو أن تكون قصة من أقاصيص الخرافة ليس لها أساس فى التاريخ»[١].

وبعد كتاب بتلر ظهرت دراسات عديدة تناولت موضوع مكتبة الإسكندرية أهمها الدراسة التى كتبها محمد أحمد حسين بعنوان «مكتبة الاسكندرية»[٢] وكتاب PARsoms "Alexandrian Library" [٣] وقد نشر الأول عام ١٩٤٣م فى مصر والثانى فى لندن عام ١٩٥٢م. ويصدران فى رأيهما عن المؤرخين السابقين عليهم وجميعهم لم يبعد كثيرا عن رأى شبلى النعمانى.

وفى سنة ١٨٩٢م أيضاً نشر شبلى فى المجلة العلمية الشهيرة «حسن» بحيدر آباد الدكن موضوعا بعنوان «إسلامى كتب خانى»[٤] أى «تاريخ المكتبات الإسلامية» وقد بين للعالم مقدار ماحوته من كنوز علمية وفنية، وفى سنة ١٨٩٤م ألقى على عاتقه مسئولية رئاسة تحرير «مجلة كلية على گرطه» فكتب شبلى فيها موضوعات عديدة

---

(١) المرجع السابق ص: ٤٤٠- ٤٤١.

(٢) محمد احمد حسين: مكتبة الاسكندرية: مطبعة الاعتماد. الطبعة الأولى. القاهرة ١٩٤٣ ص:٦٩- ٧٤.

(3) PARsons (Edward): the Alexandrian Library. London first Published 1952. p.122-127.

(٤) شبلى: المرجع السابق: ٦/ ١٥٢ -١٧٥.

منها «اسلامى حكومتين اورشفاخانى[1] «أي الحكومات الإسلامية ودور الشفاء» وطبع فى المجلة عدد يوليو ١٨٩٥م.

ثم كتب شبلى موضوع «الجزية»[2] للرد على اتهام المسلمين بفرض الضرائب الظالمة على الرعايا غير المسلمين وقد خيم الذهول والدهشة من هذا التحقيق على الأوساط العلمية. وترجم السير سيد هذا الموضوع إلى الإنجليزية وقام شبلى بترجمته إلى اللغة العربية ونشرت اقتباسات وتلخيصات له فى الكتب والمجلات المشهورة فى مصر وبصفة خاصة مجلة الهلال.[3]

وفى عام ١٨٩٦م كتب شبلى موضوعا سياسيا هو «مسألة آرمينيا»[4] نشر فى صحية «آزاد» بكناو فى ٢١ فبراير. وبعد ذلك كتب «حقوق الذميين»[5] ونشر فى مجلة على كَر ط هـ ميكزين عددى مارس وأبريل ١٨٩٦م. ثم قام شبلى بجمع أهم الموضوعات ونشرها عام ١٨٩٧ م باسم «رسائل شبلى».

وبعد وفاة شبلى قامت دار المصنفين بأعظم كَر ط هـ –التى أسسها شبلى– بجمع شتات مقالاته من الصحف والمجلات وهى: معارف أعظم كَر هـ »و «دكن ريويو »و «انستيتيوت كَزت» و «تهذيب الاخلاق» و«الندوة» و«مسلم كَزت» وقاموا بطبعها فى ثمانية مجلدات مستقلة مبوبة حسب الموضوعات تحت عنوان «مقالات شبلى» وهى على النحو التالى :–

١– المجلد الأول ويحتوى على الموضوعات الدينية ونشر عام ١٩٣٠ م ويضم ستة عشر مقالا.

٢– المجلد الثانى ويحتوى على الموضوعات التاريخية ونشر عام ١٩٣١م ويضم عشرة مقالات .

٣– المجلد الثالث ويحتوى على الموضوعات العلمية ونشر عام ١٩٣٢ ويضم أحد عشر مقالا.

---

(١) شبلى: المرجع السابق: ٦/١٧٦–١٩٣.

(٢) المرجع السابق: ٦/٢٢٧– ٢٣٨.

(٣) مجلة الهلال. العدد الثانى. السنة الثالثة ١٥ سبتمبر ١٨٩٤ م ص: ٧٩ –٨٠

(٤) المرجع السابق: ٨/١٨٥ –١٨٩.

(٥) المرجع السابق: ١/١٨٨ –٢٢٦.

٤– المجلد الرابع يحتوى على الموضوعات الأدبية ونشر عام ١٩٣٤ ويضم سبعة عشر مقالا .

٥– المجلد الخامس ويحتوى على الموضوعات النقدية ونشر عام ١٩٣٦م ويضم تسعة مقالات .

٦– المجلد السادس ويحتوى على الموضوعات التعليمية ونشر عام ١٩٣٧ ويضم ثمانية مقالات .

٧– المجلد السابع ويحتوى على الموضوعات القومية ونشر عام ١٩٣٨م ويضم اثنى عشر مقالا .

٨– المجلد الثامن ويحتوى على الموضوعات السياسية ونشر عام ١٩٣٨ ويضم ستة وأربعين مقالا .

(٧) الجزية :–

كما مر بنا فقد كتب شبلى موضوع الجزية فى أول الأمر على هيئة رسالة طبعها ضمن «رسائل شبلى» ثم قام بترجمتها إلى اللغة العربية ونشرها على هيئة كتاب فى مطبعة مفيد عام باكّرا عام ١٣١٢هـ وقد قسم شبلى هذا الكتاب إلى محاور ثلاثة هى :–
المحور الأول : فى تحقيق لفظ الجزية والفحص عن مادته وصيغته وأثبت أن «اللفظ فارسى محض وأن أصلة «كَزيت» وأن الجزية إنما هى تعريب له واستشهد فى ذلك بورود هذا اللفظ كثيرا فى كلام شعرائهم على زنته الأصلية» . (١)

والمحور الثانى «فى تحقيق أن الجزية متى كان حدوثها ومن أسسها أولاً» وتوصل إلى أن «أول من سن الجزية فيما علمنا كسرى أنو شروان وهو الذى رتب أصولها وجعلها طبقات» ثم أورد شبلى نصوصا من تاريخ الطبرى و«الأخبار الطوال» وأبياتا شعرية من شاهنامة الفردوسى ليؤكد بها هذه الفكرة وأن «الشريعة الإسلامية ليست بأول واضع لها»(٢)

---

(١) شبلى : الجزية :٤ .

(٢) المرجع السابق : ٦ –٧ .

أما المحور الثالث فكان فى تحقيق الغرض الذى كان سببا لاختيارها فى الإسلام «فأكد أن المسلمين فرضوا الجزية على أهل الذمة فى مقابل الدفاع عنهم والمنعة وهذا ما أكده خالد بن الوليد فى رسالة له إلى صلوبابن نسطونا حينما دخل العراق وأوغل فيها هذا نصه «إنى عاهدتكم على الجزية والمنعة فلك الذمة والمنعة ما منعناكم ولنا الجزية وإلا فلا»[1]

وقد قام السير سيد بترجمته إلى اللغة الإنجليزية عام ١٨٩٤م ونشره فى كلية على كَرط هـ واهتمت الأوساط العلمية به آنذاك وطبعت الصحف المصرية والشامية مقتطفات منه كما نقل عنه جورجى زيدان فى كتابه «تاريخ التمدن الإسلامى» يقول: «ويرى صديقنا العلامة الهندى الشهير الشيخ شبلى النعمانى أن لفظ الجزية فارسى الأصل وأنه فى الفارسية «كَزيت»[2]

(٨) الفاروق:-

«الفاروق» سيرة حياة الخليفة الثانى عمر بن الخطاب -رضى الله عنه- وهو من أعظم الشخصيات فى تاريخ الإسلام ويعد هذا الكتاب أروع ماكتب شبلى على الإطلاق حيث واجه بسببه صعوبات ومنازعات عديدة. أولا: تجشم شبلى مشاق السفر وصعابه وسافر إلى تركيا والشام ومصر وقضى بها شهورا للبحث فى مكتباتها عن المادة العلمية الكافية لتأليف هذا الكتاب الذى يعد الأول من نوعه باللغة الأردية فى شبه القارة الهندية حيث لم تكن مكتبات الهند تضم معلومات كافية عنه.[3] ثانيا: اختلف أهل الرأى فى على كَرطه حوله لأن «الفاروق» سوف يحدث شقاقا وخلافا بين السنة والشيعة فقد كان نواب عماد الملك سيد حسين بلجرامى من أكبر أنصار الكلية فى ذلك الوقت وكان شيعيا فاعتقد السير سيد أن هذا الكتاب سيكون سببا فى نفوره من الكلية وفى قطع عونه المادى والمعنوى لها وقرروا فى على كَر ط هـ أن يترك شبلى هذا العمل لصالح الكلية إلا أن شبلى أبى ذلك وصمم على تأليفه فى النهاية ولم يحفل باعتراض السير سيد له. يقول فى مقدمة الفاروق: «وقررت أن أبدأ فى هذا العمل بحسم وبطريقة

---

(١) المرجع السابق: ١٠

(٢) جورجى زيدان: تاريخ التمدن الإسلامى: ١/ ١٦٩.

(٣) مهدى افادى: افادات مهدى: معارف أعظم كَر ط هـ. ط٣. ١٩٣٩م ص:١٦

منظمة فى ١٨ أغسطس ١٨٩٤ وقد ظلت مهام الوظيفة والعوائق الطارئة من آن لآخر عقبة فتوقف العمل عدة مرات لشهور قليلة لكن سلسلة العمل لم تتوقف قط حتى اجتزت هذه المرحلة اليوم بعد أربع سنوات كاملة واستراح القلم والمسافر لأيام قليلة».(١)

وانتهى شبلى من تأليف الجزء الأول من سيرة الفاروق بعد ثلاث سنوات وسلمه لمطبعة «نامى بريس» فى كانپور فى يونيو ١٨٩٧م وأكمل الجزء الثانى فى كشمير فى ٥ يوليو ١٨٩٨م. وسوف أتناول هـذا الكتاب بالتفصيل فيما بعد فهو موضوع بحثنا.

(٩) الغزالى:

هذا الكتاب هو سيرة الإمام أبو حامد الغزالى وأول كتاب لشبلى عندما كان يعمل مديرا لإدارة الفنون والعلوم بحيدر آباد وقد ظلت فكرة هذا الكتاب تختمر فى رأس شبلى منذ فترة طويلة وكانت البداية عندما اقترح السير سيد أن يكتب «الغزالى» بدلا من «الفاروق» إلا أنه لم يفكر فى هذا الأمر إلا بعد أن انتهى من الفاروق حيث توجه ناحية سيرة الإمام الغزالى والفلسفة وعلم الكلام يقول شبلى فى خطاب لمولانا شروانى بتاريخ ١٠ يوليو ١٨٩٩ م: «إن حياة الإمام الغزالى فيها بحث كامل عن علم الكلام لأنه هو الذى أوجد علم الكلام الحديث- إن الجزء الأول من حياة الغزالى فى حاجة إلى مراجعة وضبط لكننى سوف انتهى منه على أكمل وجه والمصدر الرئيسى لى فى فلسفته هو كتابه «تهافت الفلاسفة» الذى رد به على ابن رشد. ويبدو من رسائل شبلى أن هذا الموضوع هو أكبر الموضوعات التى كانت تشغل بال شبلى فى ذلك الوقت وحانت له الفرصة عندما وصل إلى حيدر آباد حيث أطلع فى مكتباتها على كتب حديثة فى هذا الموضوع أحدهما لمؤلف فرنسى والآخر لمؤلف ألمانى وقد أشار إليهما فى مقدمة الغزالى. وطبع هذا الكتاب فى ٢٢ فبراير ١٩٠٢ فى مطبعة نامى كانبور لصاحبها منشى محمد رحمت رعد ونشر فى أغسطس ١٩٠٢ فى طبعة فاخرة، وتخاطفته الأيدى وسوف أعرض هذا الكتاب بالتفصيل فى الباب الثانى.

---

(١) شبلى: الفاروق: المقدمة ١-٢.

(١٠) علم الكلام :

كتب شبلى «علم الكلام» بعد الغزالى وقد تواردت فكرته الأولى عند شبلى فى أثناء إقامته فى على كَر ط هـ عندما كتب موضوعا باسم «المعتزلة والاعتزال» فى مجلة «تهذيب الاخلاق» عام ١٨٩٥م، ثم فكر فى ان يكتب كتابا بعنوان «علم الكلام» وانتهى من تاليفه فى ١٨ مارس ١٩٠٢م وكان شبلى مريضا فى ذلك الوقت فأملاه على أحد تلاميذه وهو مستلق على سريره ولهذا كان مختصرا جدا وقد اعترف شبلى بذلك حيث يقول: «كتبت كتابا مختصرا جدا فى علم الكلام وهو فى الحقيقة أول كتاب غير مكتمل فى مؤلفاتى». وتحدث شبلى فى هذا الكتاب عن نشأة علم الكلام عند المسلمين والتطورات التى واكبت عهوده المختلفة وقدم تفصيلا دقيقا للتغيرات التى حدثت له، كما قدم نقدا كاملا لجميع أنواع علم الكلام وقد مهد شبلى لهذا العلم فقال: «لقد حاول المسلمون محاولات مستميتة فى كل عصر لإنقاذ الدين من المخاطر التى تحيط به من كل جانب، وفى أيام الدولة العباسية عندما تمت ترجمة علوم اليونان وفارس إلى اللغة العربية انتشرت المناظرات والمباحثات الفكرية بين جميع الأقوام وواجه الإسلام خطرا فادحا عندما وقف المجوس والمسيحيون واليهود والزنادقة ينادون به من كل مكان فارادوا الانتقام باقلامهم لما حل بهم من سيف الإسلام فانبروا ينتقدون العقائد وأركان الإسلام بحرية وجرأة حتى تزعزت عقائد المسلمين من ضعيفى العقيدة والإيمان عندئذ هب علماء المسلمين وتعلموا أصول الفلسفة واستعملوا نفس سلاح المعارضين للإسلام فكانت مآثر تلك المعارك الكلامية هى التى عرفت فيما بعد باسم علم الكلام فى الوقت الحاضر»(١).

ثم يتطرق شبلى بعد ذلك إلى المؤلفات التى كتبت فى هذا العلم فيقول: «الفتُ كتب عديدة فى العربية فى سيرة المتكلمين وعن علم الكلام وأولها كتاب العلامة المرزبانى «أخبار المتكلمين» وهو من أعظم مؤرخى القرن الرابع الهجرى وقد أثنى عليه ابن النديم، ثم كتبت بعده كتب عديدة منها «مقالات الإسلاميين» لأبى الحسن الأشعرى و«الملل والنحل» لأبى المظفر طاهر بن محمد الأسفرايني، «والفصل فى الملل والنحل» لابن حزم. ثم أشار شبلى إلى الكتب التى رجع إليها مثل «تأويلات القرآن» للإمام أبى منصور الماتريدى ومؤلفات الإمام الغزالى جميعا مثل: «تهافت الفلاسفة»

---

(١) شبلى : علم الكلام: ٢ – ٣ .

و«التفرقة بين الإسلام والزندقة» و«مشكاة الأنوار» و«المنقذ من الضلال» وغيرها[١] وأرسله شبلى للمطبعة فى ٢١ أبريل ١٩٠٢م ونشر فى مارس ١٩٠٣م.

(١١) الكلام :-

يُعد هذا الكتاب فى حقيقة الأمر تتمة لموضوع علم الكلام الذى بداه شبلى فى القسم الأول وسماه «علم الكلام» وكان بحثا فى نشأة هذا العلم وتطوره عند المسلمين وركز فيه شبلى على علم الكلام القديم. أما فى هذا القسم الذى سماه شبلى «الكلام» فيتحدث عن علم الكلام الحديث ويقارن فيه بين عقائد الإسلام والحقائق الفلسفية.

وكان شبلى فى ذلك الوقت فى حاجة إلى معلومات عن الفلسفة الحديثة وآراء فلاسفة أوربا فى موضوع الروح وواجب الوجود، وفى تلك الأثناء كان المؤلف المصرى فريد وجدى قد انتهى من كتابة رسائله المعروفة باسم «الإسلام فى عصر العلم» فاطلع عليها شبلى وأفاد منها كثيرا. وقد بدأ شبلى حديثه عن «علم الكلام الحديث وطريقة تدوينه ورأى الإمام الغزالى فى الكتب المتداولة وأنها لا توضح الحقيقة ثم تحدث عن العلوم الحديثة والدين وبيّن أسباب ترجيح الإسلام على الأديان الأخرى، ثم تناول موضوع «العقل والدين» وتطرق إلى قضية «وجود الله» وطرق الاستدلال على «وجود الله» وقارن بين استدلال أرسطو وأبى على سينا واستدلال المتكلمين على وجود الله ومنهج القرآن فى الاستدلال، ثم تناول بالبحث أمر الملاحدة والمعارضين لوجود الله ودلائلهم ثم الرد عليهم والاستدلال بالتوحيد فى الصفات والعبادات، وبحث موضوع النبوة بالتفصيل فذكر رأى الجاحظ فى النبوة وحقيقتها عند الأشاعرة والاعتراض على النبوة فى موضوع خرق العادة والمعجزات وآراء الفقهاء فى حقيقتها مثل رأى أبى على سينا والإمام الرازى والغزالى وشاه ولى الله الدهلوى»[٢] وانتهى شبلى من تأليفه عام ١٩٠٣م وطبع ونشر فى مطبعة نامى كانبور عام ١٩٠٤م.

(١٢) سوانح مولانا روم :-

هذا الكتاب هو سيرة مولانا جلال الدين الرومى القطب الصوفى الكبير حيث تناول فيه شبلى حياته ومؤلفاته وآراءه فى التصوف والمسائل الكلامية. ويعد هذا الكتاب اتجاها فكريا جديدا فى حياة شبلى فقد كان شبلى فى مؤلفاته السابقة يميل إلى التحقيق

---

(١) المرجع السابق : ٥ – ٦ .

(٢) شبلى : الكلام : ١٣٠ – ١٣٧ .

التاريخى والسيَّر ثم الفلسفة وعلم الكلام ويغلب عليها جميعا الجانب الظاهرى فلم يكن شبلى يميل إلى التصوف والتفكير الباطنى حيث كان موضوع التصوف غريبا عليه لكنه بدأ يهتم بهذا الجانب عندما شرع فى تأليف كتابه «الغزالى» وتطرق إلى التصوف فى حياة الغزالى وعندما قرأ شبلى مثنوى جلال الدين الرومى أعلن أن المثنوى المعنوى أفضل مجموعات علم الكلام ونشر هذا الرأى فى مجلة الندوة فى أكتوبر ١٩٠٦م. «ويرى مولانا شروانى أن الإمام الغزالى هو الذى أوصل شبلى إلى عتبة مولانا الرومى. بينما يرى سيد سليمان الندوى أن اختيار شبلى لموضوع سوانح مولانا روم يتعلق بإقامته فى حيدر آباد التى كانت منبعاً للتصوف ووحدة الوجود وكانت هذه الموضوعات متداولة فى تلك الفترة»[1] والباحث يتفق مع سيد سليمان الندوى فى رأيه هذا.

وقد انتهى شبلى من «سوانح مولانا روم» عام ١٩٠٤م وأرسله إلى مطبعة منشى رحمت الله رعد وطبع فى أغسطس ١٩٠٦م وسوف أتناول هذا الكتاب بالتفصيل فى الباب الثانى.

(١٣) موازنة أنيس ودبير : -

على غرار «الموازنة بين البحترى وأبى تمام» للآمدى المتوفى سنة ٣٠٠ هـ وازن شبلى بين ببر على أنيس (١٨٠٢ - ١٨٧٤م) وسلامت على دبير (١٨٠٣ - ١٨٧٥م) وهما أعظم شاعرين من شعراء المراثى فى الشعر الأردى وخاصة فى رثاء الحسين وأهل البيت، وقد اشتهر هذا الفن الشعرى بداية فى الشعر الفارسى ثم انتقل إلى الشعر الأردى فوصل إلى قمة ازدهاره على يد هذين الشاعرين. وحاول شبلى فى هذا الكتاب إثبات تفوق أنيس فى فن المرثية على دبير فقد ورث الأول موهبة الشعر حيث نشأ فى أسرة شاعرية فأجداده ضاحك ومير حسن وأبوه خالق وأخوه مؤنس وولده نفيس جميعاً كانوا شعراء، وقد اشتهر أنيس بنقاء التعبيرات الأردية الشائعة والقدرة على الوصف وخاصة وصف الشعور الإنسانى ومظاهر الطبيعة فكان ينظم الشعر وكأنه يشاهد بعينيه ما يصف وترك لنا مائة ألف بيت فى المراثى أعظمها وصف واقعة كربلاء التى نظمها فى قالب قصصى فى حوالى خمسة آلاف بيت، أما دبير فيبدو من أسلوبه التكلف واختيار الألفاظ الرنانة وترك لنا مجلدين كبيرين فى المراثى.

وقد عاب شبلى على دبير استخدام الكلمات الرنانة والمبالغة والتعقيد والاهتمام

(١) سيد سليمان الندوى : حيات شبلى : ٣٧٧.

بالخيال ووصف الاحداث خلافا للفطرة، كما أنه لا يصور العواطف الإنسانية تصويراً صحيحاً واكثر من استخدام المحسنات البديعية واللفظية، بينما تميزت مراثى أنيس بالنضج الفنى والاهتمام بالجانب الدرامى فيها إلى جانب الفصاحة والبلاغة[1].

ويرى سيد عابد أن «تحيز شبلى لأنيس جعله يختار أفضل النماذج من مراثيه ليستشهد بها فى حين أنه كان يستشهد بمراث عادية لدبير، مع أن مراثى دبير فيها نفس المحاسن التى توجد فى مراثى أنيس والعيوب التى فى مراثى دبير لا تخلو منها مراثى أنيس وأن النقاد القدماء والمحدثين أكدوا بالدلائل القاطعة والدامغة أنه ليس هناك من سبب لترجيح أنيس على دبير فلكل منهما ميدانه ولكل منهما أسلوبه المنفصل ولا يمكن أن تقام عليهما دراسة مقارنة مفيدة لكونهما ينظمان المراثى!! خاصة وأن كل منهما تربى فى بيئة مختلفة واتبع مذهبا منفصلا ويرتبط كل واحد بمدرسة أدبية»[2] ونشر الكتاب فى مطبعة مفيد عام اكَرا ١٩٠٦.

(١٤) مضامين عالمكَير :-

ظهرت فكرة هذا الكتاب الهام أثناء وجود شبلى فى بومباى عندما التقى بمحمد على أحد تلاميذ شبلى فى على كَر ط هـ وكان يعمل فى ذلك الوقت فى بلدة «برودة» فاصر على أن يصطحب شبلى معه إلى «برودة» ويقيم فى منزله وفى تلك الأثناء اقترح على شبلى كتابة موضوع مفصل للرد على ما اتهم به الملك المغولى أورنكَزيب عالمكَير فوافق شبلى وكتب العدد الأول من سلسلة المقالات الخاصة بعالمكَير بعد عودته فى ٥ ديسمبر ١٩٠٦م ونشر فى مجلة الندوة فى نفس الشهر وانتهت هذه السلسلة بعد ستة مقالات فى مارس ١٩٠٨م. وأراد محمد على أن يترجم هذه المقالات إلى الإنجليزية وبدأ العمل بالفعل فى يونيو ١٩٠٨م ولكنه لم يستطع أن يكمله، «وقام الدكتور سيد محمود بترجمتها إلى الإنجليزية فى لندن عام ١٩١٠م عندما كان يعد رسالة الدكتوراه هناك ونشر على هيئة كتاب»[3].

(١٥) شعر العجم :-

شعر العجم تاريخ للشعر الفارسى ويقع فى خمسة مجلدات وبدأ شبلى فى تأليفه

(١) شبلى: موازنة انيس ودبير : ٣ و١٢ .

(٢) المرجع السابق : ٦١ .

(٣) سيد سليمان الندوى : حيات شبلى : ٤٥٤ .

عـام ١٩٠٦م بعـد أن انتـهى من تاليف «مـوازنة أنيس ودبيـر» ونشـر المجلد الأول عـام ١٩٠٨م والثانى عام ١٩٠٩م والثالث فى عام ١٩١٠م والرابع فى عام ١٩١٢ ولم يكتمل المجلد الخامس فظهر بعد وفاته فى عام ١٩١٨م.

وشعر العجم فى مجمله مقسمٌ إلى ثلاثة أدوار هى : القدماء والمتوسطون والمتأخرون، فيبدأ الدور الأول من حنظلة الباذغيسى وينتهى بنظامى، ويبدأ العهد الثانى من كمال إسماعيل حتى جامى، بينما يبدأ الدور الثالث والأخير بفغانى وينتهى بأبى طالب كليم والذى صار الشعر بعده عباره عن ألغاز وأحاج، والجزء الرابع خصصه شبلى لبحث عام فى الشعر ويعد هذا الجزء روح الكتاب(١).

وقد حرص شبلى فى مقدمة الجزء الأول على ذكر المراجع والمصادر التى رجع إليها فى تأليف هذا الكتاب مثل: لباب الألباب لمحمد عوفى «وچهار مقالة» لنظامى عروضى السمرقندى، وتذكرة دولتشاه السمرقندى وتاريخ آل غزنين للبيهقى، ومى خانه لعبد النبى فخر الزمانى، وتذكرة الشعراء لميرزا طاهر نصير آبادى، ومرآة الخيال لشيرخان لودهى، ورياض الشعراء لواله الداغستانى، ومجمع النفائس لخان آرزو، ومجمع الفصحا لهدايت قلى خان(٢) وغيرها من المصادر. وقد تعرض شبلى فى الجزء الأول إلى ماهية الشعر واهتمام أوربا باللغة الفارسية. وقام فخر داعى بترجمة «شعر العجم» إلى اللغة الفارسية، ويعد هذا الكتاب من المصادر الهامة فى دراسة الأدب الفارسى وقد استفاد منه جميع دارسى الأدب الفارسى وخاصة المستشرقين.

(١٦) الانتقاد على كتاب التمدن الإسلامى لجورجى زيدان(*):-

هذا الكتاب نقد لكتاب تاريخ التمدن الإسلامى لجورجى زيدان صاحب مجلة «الهلال» المصرية وهو أديب ومؤرخ مسيحى سورى عاش فى مصر واشتهر بكتابة

(١) شبلى : شعر العجم : ١/٣ - ٤ .

(٢) المرجع السابق : ١/٤ - ٦ .

(*) جورجى زيدان (١٢٧٨ - ١٣٣٢ هـ - ١٨٦١ - ١٩١٤ م).

جورجى بن حبيب زيدان منشىء مجلة (الهلال) بمصر وصاحب التصانيف الكثيرة، ولد وتعلم ببيروت، ورحل إلى مصر، فاصدر مجلة الهلال (اثنين وعشرين عاما) وتوفى بالقاهرة. له من الكتب: تاريخ مصر الحديث جزآن، وتاريخ التمدن الإسلامى خمسة اجزاء، وتاريخ العرب قبل الإسلام، وتاريخ الماسونية العام، وتراجم مشاهير الشرق جزآن، وتاريخ آداب العربية، وآداب اللغة العربية، والتاريخ العام وغيرها. (الأعلام : ٢/١١٧).

الموضوعات فى التاريخ الإسلامى والعلوم العربية وله عدة روايات تاريخية، وكان « تاريخ التمدن الإسلامى » أشهر كتبه وكتبه باللغة العربية فى خمسة أجزاء وقد لاقى هذا الكتاب انتشاراً واسعا لدى المستشرقين فترجمه مرجليوث إلى الإنجليزية وترجمة أحد أدباء الهند إلى الاردية، « وقد صدر الجزء الأول من الترجمة الاردية مطبوعا على الحجر فى « أمر تسار » بقلم الشيخ محمد غلام صاحب جريدة وكيل الهندية الشهيرة »[1]
وكانت تربط شبلى بجورجى زيدان روابط قديمة عن طريق المراسلة ونشر له جورجى زيدان مقالات فى مجلة « الهلال » وكان شبلى يتحين الفرصة لكشف اللثام عن حقيقة هذا الكتاب وذكر خداع جورجى زيدان ودهائه إلا أنه لم يجد الفرصة لذلك. وفى عام ١٩١١م حدثت عدة أحداث دفعت شبلى لكتابة موضوع مفصل نقد فيه كتاب التمدن الإسلامى بعنف شديد، وكان أول هذه الأحداث هو اقتراح الدكتور « يوسف هارويز » بكلية على كَر ط هـ أن يقرر جزء من هذا الكتاب العربى ضمن امتحان درجة المولوية وثانيها ترجمة مرجليوث هذا الكتاب باللغة الإنجليزية، وفى نهاية عام ١٩١١م كتب شبلى نقدا قاسيا لهذا الكتاب وكشف زيف ادعاءاته خاصة عن سيدنا عمر وعن حريق مكتبة الإسكندرية والجزية وغيرها.

وكتب شبلى هذا الكتاب باللغة العربية وتتضح خصائص أسلوبه فى العربية بجلاء فى هذا الكتاب يقول فى بداية كتابه: « إن الدهر دار العجايب ومن إحدى عجائبه أن رجلاً من رجال العصر يؤلف فى تاريخ تمدن الإسلام كتابا يرتكب فيه من تحريف الكلم وتموية الباطل وقلب الحكاية والخيانة فى النقل وتعمد الكذب ما يفوق الحد ويتجاوز النهاية وينشر هذا الكتاب فى مصر وهى غرة البلاد وقبة الإسلام ومغرس العلوم ثم يزداد انتشارا فى العرب والعجم ومع ذلك لا يتفطن أحد لدسائسه..... فإنه أصدر الجزء الثانى من الكتاب وذكر فيه مثالب العرب ودسيسة يتطلع بها على إحساس الأمة وعواطفها ولما لم يتنبه لذلك أحد ولم ينبض لأحد عرق ووجد الجو صافيا أرخى العنان وتمادى فى الغى وأسرف فى النكاية بالعرب عموما وخلفاء بنى أمية خصوصا وكان يمنعنى عن النهوض إلى كشف دسائسه اشتغالى بأمر ندوة العلماء، لكن لما عم البلاء وتوسع الخرق وتفاقم الشر لم أطق الصبر فاختلست من أوقاتى أياما وتصديت للكشف

(١) جورجى زيدان : تاريخ التمدن الإسلامى : ٤/ ٣ .

عن عوار هذا التأليف الإبانة عما فيه من أنواع الإفك والزور وأصناف التجريف والتدليس»[1]. وقد طبع شبلي هذا الكتاب أول مرة بنفسه في إحدى مطابع لكناو في يناير ١٩١٢م، ثم أرسله لرشيد رضا صاحب المنار فنشره في مصر وكان له دور كبير في إماطة الأخطاء التي نسبها جورجي للتاريخ الإسلامي.

(١٧) السيرة النبوية :

السيرة النبوية هي آخر مؤلفات شبلي وأعظمها على الإطلاق، كتبها في آخر أيامه بعد أن نضج تفكيره وسما أسلوبه، لكن القدر لم يمهله حتى ينتهي من كتابتها فمات ولم يخرج منها إلا جزأين وكان قد أوصى تلميذه سيد سليمان الندوي بتكميلها فوصل بها إلى ثمانية أجزاء وحقق ما كان يصبو إليه شبلي فصارت حقا «دائرة للمعارف النبوية».

في بداية حياته في على كَڑھ كتب شبلي رسالة مختصرة باللغة العربية في السيرة النبوية باسم «بدء الإسلام» وأدرجت ضمن المقررات الدراسية في كلية على كَڑھ فكانت هذه الرسالة مجرد تصورات أولية لعمله العظيم الذي أنجزه فيما بعد وهو السيرة النبوية، وظلت فكرة «السيرة النبوية» حلما يراوده وظلت هذه الفكرة راسخة في عقله وضميره حتى بدأ في تحقيق هذا الحلم وشرع في تاليفها أثناء إقامته في حيدر آباد في ٢٨ ربيع الاول ١٣٢١ هـ/ ٥ يونيو ١٩٠٣م وسجل أحداث السيرة حتى وقائع عام ٣ هـ، وكانت الحاجة ماسة لتأليف كتاب في السيرة النبوية لأن زيادة إقبال المسلمين على التعليم الجديد وانتشاره بسرعة يزيد من جهل المسلمين بالأمور الدينية وكان لابد من هذا العمل لتبصير المسلمين بالإسلام القدوة وأحس شبلي بهذه الضرورة عام ١٩٠٦م عندما ألف مرجليوث أستاذ اللغة العربية بجامعة أكسفورد كتابا باللغة الإنجليزية في السيرة اسمه (محمد) عام ١٩٠٥م ورجع فيه إلى العديد من الأحاديث النبوية وكان مليئا بالافتراءات الكاذبة وشوه أحداث السيرة التي يمكن أن يتأثر بها المسلمون الذين يتعلمون بالتعليم الإنجليزي الحديث خاصة في غياب كتاب عن السيرة باللغة الأردية

---

(١) شبلي : الانتقاد على كتاب التمدن الإسلامي : ١ - ٢. (طبعة الهند)

وفى تلك الأثناء ظهرت مشكلة ارتداد المسلمين إلى الهندوسية والمسيحية وبدأ شبلى يتخذ التدابير للحيولة دون ارتدادهم فكانت هذه الأحداث مجتمعة قد قوت من عزيمة شبلى على تأليف السيرة النبوية وأعلن عن نيته هذه فى يناير ١٩١٢م فى مجلة الندوة حيث قال : « إن تأليف السيرة النبوية أمر ملح وضرورى فى قوم يزداد فيهم التعليم الجديد يوما بعد يوم وسوف يتقلد هؤلاء المتعلمون الجدد مقاليد أمور المسلمين يوما من الأيام، وعندما يرغبون الرجوع إلى حياة الرسول فإنهم لن يجدوا كتابا موثوقا به باللغة الأردية فيضطرون حينئذ إلى الرجوع للكتب الإنجليزية المليئة بالأخطاء والتعصب الأعمى، وقد شعرت بأهمية هذا منذ فترة لكننى لم أجرؤ على الكتابة فيه لأنه أمر صعب وأى خطأ بسيط يُعد جرما عظيما إلا أننى أترك كل الأعمال الآن وأبدأ فى تأليف السيرة النبوية لإحساسى بأهمية هذا العمل »[1].

وتقدم شبلى باقتراح تكوين مجلس باسم « مجلس تأليف السيرة النبوية » ويتكون من كبار الكتاب ووجهاء القوم للتبرع بالأموال والأعمال الخاصة بهذا العمل الموسوعى الضخم الذى لا يضطلع به إلا المؤسسات والهيئات الكبرى، فيقوم أعضاء هذا المجلس بالحصول على الكتب النادرة والكتب الإنجليزية التى تم تأليفها فى السيرة فيقوم جماعة منهم بترجمة خلاصة هذه الكتب إلى الأردية وتقوم أخرى بمهمة البحث فى الروايات المتعددة ونقدها بينما تقوم جماعة ثالثة بكتابة المسودات.

وقام هذا الفريق الكامل بمساعدة شبلى وعلى رأسهم سيد سليمان الندوى وانتهى شبلى من كتابة الجزء الأول فى أكتوبر ١٩١٣م وبدأ شبلى عمله فى الجزء الثانى ولم يكد يمر أسبوع على هذا العزم حتى وصله خبر اشتداد المرض بأخيه فى إله آباد فترك بومباى وتوجه فورا إليه لكنه توفى فى ٥ أغسطس ١٩١٤م وعاد شبلى حزينا إلى منزله بأعظم كَر ط هـ وكتب فى ١٦ أكتوبر ١٩١٤م يقول : « واأسفاه!! لم أستطع أن أكمل السيرة ولا يبدو أننى سوف أستطيع إنجاز هذا العمل؟[2] » وكان صادقا فى ظنه ورحل عنا وأكمل تلميذه سيد سليمان الندوى هذا العمل العظيم.

---

(١) شبلى : مقالات شبلى ٣٢/٨ .

(٢) سيد سليمان الندوى : حيات شبلى ٧٠٧ و٧١٥ و٧٢٠ .

شبلى النعمانى شاعرا

كان شبلى شاعرا مرهف الحس، واسع التجربة، غزير الثقافة على دراية كافية بمفهوم الشعر ومهمة الشاعر فى المجتمع لذا نجده يبتعد عن المدح وبصفة خاصة مدح الأمراء الذى كان آفة خطيرة فى الشعر الآسيوى وإن مدح رجلا مدحه لصفات فيه، وقد برع شبلى فى نظم الشعر بالأردية والفارسية والعربية. ومع بداية القرن العشرين حدث تنوع فى الافكار والموضوعات الشعرية وبدأ الشعر يتجة اتجاها جديدا ليعايش مشاكل الناس ويضرب على أوتار مشاعرهم وأحاسيسهم ويشاركهم فى هموم حياتهم اليومية، لذا نظم الشعراء موضوعات جديدة وتناولوا فى شعرهم موضوعات سياسية واجتماعية وقومية إلى جانب الغزل. وظهرت حركات ادبية حديثة تدعو إلى التمرد على أشكال الشعر وموضوعاته القديمة. وكان حالى رائدا للشعر الحديث فى تلك الفترة فتأثر منه شبلى وخاصة فى نظم الموضوعات السياسية والقومية.

وقد مر الشعر الاردى آنذاك باهم منعطف له فى العصر الحديث وذلك عندما اقامت جمعية الپنجاب «انجمن پنجاب» ندوات شعرية جديدة فى عام ١٨٧٤م، ويصف الطاف حسين حالى هذه الندوات الشعرية بقوله :-

«فى لاهور حقق محمد حسين آزاد رغبته القديمة حينما أقام فى عام ١٨٧٤م ندوات شعرية جديدة من نوعها للهند بإيعاز من كرنل هالرايد مدير عام التعليم فى الپنجاب وفيها يختار الشعراء موضوعا ما لينظموا الشعر حوله ويظهرون آراءهم بالطريقة التى يريدونها شعرا بدلا من تحديد مصرع معين من بيت شعر يلتزم الشاعر قافيته ووزنه فى شعره»[١].

وعلى الرغم من أن شبلى لم يشارك فى هذه الندوات الشعرية إلا أنه تأثر بها فى شعره شكلا وموضوعا وقامت بينه وبين حالى رائد الشعر الاردى الحديث آنذاك روابط قوية لم يلبث بعدها أن اعترف حالى بشاعرية شبلى وقوة بأسه.

---

(١) محمد إسماعيل پانى پتى : كليات نثر حالى : ١/ ٣٤٠.

وقد جادت قريحة شبلى النعمانى بالشعر الجيد وتنوعت موضوعاته واشكاله، فمن ناحية المضمون نجد شبلى يتناول موضوعات اجتماعية وسياسية وتعليمية ودينية وقومية. ومن ناحية الشكل نظم شبلى فى قوالب شعرية متعددة كالغزل والقصيدة والمثنوى والقطعة والتركيب بند والترجيع بند.

ونظم شبلى شعره بلغات ثلاثة هى : الأردية والفارسية والعربية وأجاد فيها جميعا وإن كان قد تفوق فى نظم الشعر الفارسى حتى عده كثير من نقاد الأدب الفارسى فى عداد فحول شعراء الفارسية وهذا ما يشعر به قارئ شعره لأول وهلة وقد نسج شبلى شعره على منوال شعر حافظ الشيرازى وسعدى الشيرازى وجلال الدين الرومى. والحقيقة أن شبلى يعد قارئا جيدا للشعر الفارسى فى مختلف عصوره منذ نشأته وحتى شعراء عصره وقد نجح فى استيعاب معانيه الجميلة وأخيلته المحلقة فكان كالنحلة التى تجمع الرحيق من جميع الأزهار والورود على اختلاف ألوانها وتباين رائحتها ثم يعيد تقديمه عملا صافيا لذة للشاربين.

وقد أرخ شبلى النعمانى لتاريخ الشعر الفارسى فى كتابه « شعر العجم » الذى يقع فى خمسة مجلدات ولايزال هذا الكتاب حتى الآن عمدة المصادر فى تاريخ الشعر الفارسى.

وفيما يلى سنتحدث عن شلبى الشاعر وأهم موضوعاته :-

*** أولا : الشعر الفارسى :**

استحوذ الشعر الفارسى على جانب كبير من اهتمام شبلى فى نظم الشعر،وعلى الرغم من أن اللغة الأردية كانت لغته الأصلية إلا أن شلبى أولى اللغة الفارسية- لغته الثقافية- أهمية كبرى فى نظم أروع قصائده وبيان أهم موضوعاته الشعرية وأجاد فى هذا الاتجاه بدرجة قد تفوق أشعاره الأدبية. وقد تخلص شبلى فى بداية نظم أشعاره الفارسية بـ« تسنيم » ورتب أشعاره الفارسية بنفسه ونشرها فى مجموعتين هما : « دستة كَل » « أى باقة ورد » و « بوى كَل » أى شذا وردة.

وكانت موضوعات العشق والغزل هى الوجه الثانى لشعر شبلى، وجاءت اغلب أشعار شبلى فى الغزل باللغة الفارسية- وهذا الشعر يحتاج إلى دراسة منفصلة لنقده وتحليله، ومع ذلك يمكن أن نقول إن شبلى كان واقفا على واردات الجمال ونزعات العشق بشكل كامل.

يقول حالى بعد أن قرأ مجموعة شعره الفارسية «دسته كَل»: «هاهو ذا الغزل، كالشراب المعتق الذى ينتشى من سكره عين الساقى أيضاً، إننا من الممكن أن نجد فى غزليات حافظ التى تحتوى على موضوعات الرندية والزندقة والمجون كلمات أكثر جاذبية، أما من ناحية الأخيلة فإن هذه الغزليات (غزليات شبلى) أكثر منها قوة وقد كنت أريد أن أطبع أعمالى الفارسية شعرا ونثرا وأنشرها لكن بعد رؤيتى لـ «دسته كَل» سقطت غزلياتى من نظر».

ونستطيع أن نستخلص من رأى حالى– وهو شاعر وناقد كبير– أن أشعار شبلى الفارسية فى الغزل تتسم بالرقة والعذوبة، وأن إخلاص شبلى وعقليته الفكرية قد ساهم فى تفوقه كشاعر غزل، وكان لقاء شبلى بعطية بيكَم محركا له على نظم الشعر العذب والغزليات المؤثرة وزيادة عامل الحرقة فى أشعاره، وكانت بيئة بومباى الخلابة فرصة جيدة لشبلى لكى ينظم الشعر ويصف شبلى هذه البيئة الساحرة بقصيدة على غرار قصائد حافظ الشيرازى فى الغزل[1] يقول:–

* لقد عرفت من ذوق طبع شبلى فى أول يوم، أنه خسر إيمانه فى معاقل فتن مدينة بومباى.

* أنّى لى أن أصف القوافل الكثيرة لحسان آذر، وجميلات الشام وإيران.

* فتصدق على بومباى بكل متاع قديم وجديد، ولو من جمال تاج خسرو وكرسى جمشيد المنمق.

* وقد أصبح من الصعب للسالك المضى فى الطريق، بسبب كثرة الحسان فى كل مكان.

ويقول فى غزليه فارسية أخرى تمتزج فيها معانى العشق بالفلسفة:

---

(١) زذوق طبع شبلى من در أول روز دانستم — كه در آشوب كَاه بمبىء درباز ايمان را
بيان اين جاكه هو سوكاروان دركاروان بينى — بيان آذرى را دلبران شام وايران را
نثار بمبىء كن هر متاع كهنه ونورا — طراز مسند جمشيد وفرتاج خسرورا
به هر سواز هجوم دلبران شوخ بى پروا — كَزشتن از سرره مشكل افتاد است رهرورا

(محمد واصل عثمانى: شبلى اديبون كى نظر مين. صفيه اكيد ط مى. كراچى. ١٩٦٨ م ص: ٥٧)

* أنا من ألزمت نفسى بالصمت طويلا، فمن ذا الذى يدرى ماذا جنيت من المساومة خلف هذه الستارة؟

* إن هذا الهيكل البديع الذى أود أن أظهره لأحبائى، قد تمتعت أيضاً بتذوقى قدراً منه.

* إن المجلس لم يسترح بعد من أثر شرابه ليلة البارحة، وملأت الإبريق على كتفى بخمر أشد إسكارا.

* وأريد أن تسرى الروح فى جسد الفكر بأنفاسى مرة أخرى، فأنا ذلك الذى قد استجديت الفيض من أنفاس عيسى.

* لقد كان الجليس يبحث عن دقائق الحكمة فى الشريعة، فامليت عليه قدرا من نسخة روح القدس.

* ذلك الحبيب عارف الأسرار الذى لم يستطع أحد أن يجعله يسفر عن وجهه، قد فككت عقدة من قيد عباءته بفنونى.

* ما أكثر ماعبرت ذلك الطريق محملا بالجواهر، فملأت صحارى المعانى جميعها بلآلىء الياقوت[1]

– ونظم شبلى قصيدة فى مدح الدكن وعلماء حيدر آباد وذلك فى أول زيارة له إلى حيدر آباد ضمن الوفد الرسمى لكلية على كَرط هـ الذى رأسه السير سيد أحمد خان عام ١٩٨٧ م بهدف التعريف بأهداف حركة على كَرط هـ الثقافية وجمع التبرعات للكلية وحث الأمراء والمثقفين على تأييدها المادى والمعنوى.

وقد أنشد شبلى هذه القصيدة فى افتتاح الجلسة الرسمية وتأثر بها جميع الحاضرين

(١) من كه يک چند زدم مهر خموشى برلب — كس چه د اند كه درين پرده چه سودا كردم
پيكرى تازه كه خواهم به عزيزان بنمود — لختى از ذوق خودش نيزتماشا كردم
– محفل ازباده د وشينه نيا سوده هنوز — باده تندتر ازدوش به مينا كردم
بازخواهم كه دم درتن انديشه روان — من كه دريوزه فيض ازدم عيسى كردم
همنشين نكته حكمت ز شريعت مى جست — لختى از نسخة روح القدس املا كردم
شاهد رازكه كس پرده زرويش نكَرفت — كَره از بند قبايش به فنون واكردم
– بسكة هربار كَهربار كَذشتم زين راه — دشت معنى همه برلولوى لاله كردم

(شبلى: الفاروق: ١ / ٢١)

ثم طبعت بعد ذلك فى كتيب وحفظها الناس ولايزالون يرددونها حتى اليوم وتمتاز هذه القصيدة بالصدق وعدم المبالغة وقوة العاطفة والاهتمام بجماليات القصيدة وتناغم عناصر الجمال والعشق والموسيقى فيها، وقد نظم كثير من الشعراء قصائد على غرارها فى قالب « تركيب بند » وتتكون من بندين البند الأول رديفه « باتست »والبند الثانى رديفه « دكن » وهى[1] :-

* يادكن يامن يتعلق العالم بك، يامن بحوزتك مئات الامنيات واليأس.
* أنت التى تشيرين مائة صورة من كل حجاب، ومئات من السرور المتجلى بسببك.
* أنت مغرمة (زاهدة) بالصدق والصفاء، وأنت الحبيب صاحب الدلال الاخاذ.
* أنت القيثارة الساحرة ولك مئات الالحان والأنغام الجميلة، أنت كلوحة ارژنگ ومئات الاشكال الجميلة بسببك.
* أنت ذكرى لجاه الديلم والسلاجقة، وأساس ثروة بغداد وبخارى منوط بك.
* تحملين قصص جميع المحبين، وعندك أخبار قوافل يثرب والبطحاء.
* وفيك كثير من أبناء العرب والعجم، وسجل الإسلام مملوء بك
* إن سجل الأمة فى حالة تمزق وتشرذم، ومع هذا فإن الأوراق المبعثرة منه قد جمعت فى مكان واحد بسببك.
* ومع أنه لم يتبق الآن أى أثر من تلك الخمارة، إلا أن الجرعات القليلة المتبقية من تلك الزجاجة والمينا بسببك.
* وبالرغم من أن تلك الروضة اليانعة ذهبت بسبب هجوم الخريف، فان العبق النفاذ من تلك الوردة الجميلة بسببك.

---

(١) ای دکن ای که جهان را سرو سودا باتست | که مجموعة صد یاس وتمنا باتست
-ای که صد نقش زهر پرده برا نکیخته | ای که صد جلوه کَری هائی تماشا باتست
-زاهد استی که سر صدق وصفا هست ترا | شاهد استی که دلآویز اداها باتست
-ساز ذیرنگَی وصد نغمه رنگَین داری | لوح ارژنگَی وصد بیکر زیباباتست
-یادکَار حشم دیلم وسلجوق استی | مایه دولت بغداد وبخار باتست
-داستان های عزیزان همه ازبرد اری | خبر ازقافله یثرب وبطحا باتست
-آن پراکَنده ترو عرب ونسل عجم | یعنی آن دفتر إسلام جزا باتست
-کَرچه شیرازه، امت همه ابترشده است | آن ورق های پراکَنده بیک جا باتست
-کَرچه زان میکده اکنون اثری نیست بجائی | جرعهء چند ازان شیشه ومینا باتست
-کَرچه آن تازه چمن رفت بتاراج خزان | بازهم بوئی خوش زآن کَل رعنا باتست

* وإن حرارة المجلس فى تلك الخمارة كلها بسبب حماسك، وفى كنفك مصر وغرناطة وبغداد.

* أيا أركان الدكن ياعظماء ذوى الرتب العالية، يامن أنتم كالشمع المضىء لإيوان الدكن.

* فاليوم لكل شعره لى لسان، لكى أمدح به كرم أعيان الدكن.

* وانا مقيد فى كرمكم من الرأس حتى القدم، ويمكن اعتبارى من جملة أسرى الدكن.

* كل هذه الكرم واللطف مع غريب مثلى، ما الذى أستطيع أن أفعله لو لم أكن عبداً لإحسان الدكن.

* كنا من سعة أخلاقهم الحميدة، الرومى والشامى من ضيوف الدكن.

* جعلت قلبى مرتبط برائحة الخلق، وإلا لايمكن أن تخدعنى زهرة ريحان الدكن.

* فليحفظ الله عاصمة الدولة والدين، ولتكن خضراء يانعة من فيض سليمان الدكن.

* مير محبوب على خان نظام آصف جاه، ملك وقيصر وخاقان الدكن

* ونواب وقار الأمراء فله مائة درجة ، الذى يرفع شأن الدكن من شرفه وجاهه مائة مرة.

* إنهم زعماء المجالس وسادة الوطن. وفضلهم هو زينة إيوان الدكن.

* لقد صرنا جميعا محفل طرب بالمتاع والحشم، وشبلى من بين الناس الذين يقبلون أذيالهم.

= بوئى خلق است كه دل من پردم ورنه مرا　　نتواند كه فريبد كُل ريحان دكن
-يارب آن بادكه اين تخت كَه دولت ودين　　سبزو خُرم بود ازفيض سليمان دكن
-مير محبوب على خان نظام آصف جاه　　تاجدار دكن وقيصر وخاقان دكن
-صدجم مرتبه نواب وقار الامراء　　آن كه صد پايه فزود ازشرفش شان دكن
-دان دكَر صدر نشينان وعزيزان وطن　　كه بود ازدم شان زينت ايوان دكن
-همه راپزم طرب باسر وسامان باشد　　شبلى خستة هم ازحاشيه بوسان باشد
-كرمى صحبت آن ميكده سرجوش توهست　　مصر وغرناطة وبغداد درآغوش توهست
-اى بزركَان كَران پايه واركان دكن　　اى همه شمع فروزندهُ ايوان دكن
-برسر موئى من امروز زبانى شده است　　په سپاس آورى منت أعيان دكن
-پائى تاسر همه دربند كرم هاى شما است　　مى توان خواندنم ازجملة اسيران دكن
-ياغريبى چو منى اين همه الطاف وكرم　　چه كنم كَرنشوم بنده احسان دكن
-هم زكَرائى اخلاق دلآ ويز بود　　كه بود رومى وشامى همه مهمان دكن
(محمد واصل عثمان :شبلى اديبون) نظرمين: ١١٧-١٨٠ وسيد سليمان ندوى :حيات شبلى :٢٧٥)

* ثانيا الشعر الأردى

ترك لنا شبلى ديوانا فى الشعر الأردى طبع بعد وفاته باسم « كليات شبلى » ويحتوى هذا الديوان على مراث وقصائد وغزليات وتتسم موضوعات شبلى الشعرية بالسعة والرحابة وتمتاز دائرة خياله بالتحليق والسموق وتمتزج أحزان الحب وأحزان العصر فى شعره بنجاح تام وصور نزعات العشق ودخائله ببراءة، كما أن له قصائد قومية لامثيل لها فى الشعر الأردى، وعرفُ شبلى فى الشعر الأردى بصوته العالى ولهجته الجديدة وفى أشعاره جاذبية وسخرية وفكاهة واعترف ببأسه الشعراء فى عصره ومدحه ندير أحمد وجعله قرينا لحالى فى شعره.

وقد ظل أسلوب شبلى وشعوره القوى فى حالة توازن وانسجام مستمر، فقد نظم القصيدة لكنه ابتعد عن المبالغة والكذب واللغو وكان عنده حمية وشعور متدفق حيث تأبى عليه غيره الراجپوت التورط فى هذه الخصال ولهذا السبب يبدو فى شعره التأثير والقوة، وفى شعره كثير من العواطف القومية والدينية وخفقت له قلوب قومه فقد كان يبكى على تدهور حال المسلمين حتى شعرت جميع الكائنات ببكائه

وتحت موضوع العاطفة الدينية والقومية تناول قلمه مئات المسائل والموضوعات من « عدل جهانگير » حتى « مسجد كانپور » وصاغها فى قالب شعرى جذاب وكان لديه مقدرة فائقة على تصوير الحقائق والوقائع، ولو قمنا بدراسة تفصيلية لشخصية شبلى لساد عندنا الاعتقاد بأن قلب شبلى يمتلىء بحماس هادر وإيمان قوى بخدمة الإسلام والمسلمين وهذا ما دفعه إلى نظم مثل هذه القصائد الخالدة التى لاتزال تتردد على الألسنة حتى الآن وقد منح شبلى الطابع العالمى للموضوعات الطارئة فى الشعر الأردى، فعندما تناول قلمه موضوع حرب البلقان عام ١٩١١ م نظم أشعار مؤثرة خفقت لها قلوب المسلمين، يقول فى قصيدة مشهورة له فى الشعر السياسى فى قالب الغزل رديفها « كبتک » أى « إلى متى »(١):

* زالت الدولة فإلى متى يبقى الاسم، وإلى متى يرتفع الدخان من مصباح الحفلة المنطفئ؟

* ولو أن الفلك مزق عباءة الدولة إربا إربا، فإلى متى ستطير هذه القطع الممزقة فى فضاء السماء؟

---

(١) حكومت پرزوال آياتويهر نام ونشان كبتک — چراغ كشته محفل من انهم كَادهوان كبتک
قباى سلطنت] كَرفلك فى كرديئى پُرر ب — فضائى آسمانى مين آريں كى دهجيان كبتک

* إن مراكش قد انتهت وضاعت فارس، فإلى متى يعيش المريض التركى عنيد الروح؟

* وسيل البلاء الذى يأتى متدفقا من البلقان، إلى متى يمنعه دخان آهات المظلومين؟

* والجميع شاهدون لرقصة المذبوح، فإلى متى نريهم الشهيد المحتضر.

* إن اولئك الناس يستمتعون بانات المظلومين وبكائهم، فإلى متى سيسمعهم اليتيم العاجز هذا اللحن؟

* فليسأل سائل يا أساتذة الحضارة الإنسانية، إلى متى تستمر هذه المظالم وإلى متى تستمر هذه الفتن؟

* وإلى متى يستمر طوفان الظلم والبلاء الهادر، وإلى متى التمتع بالضجيج والآهات المثيرة للشفقة؟

* إننا نعترف إنكم تجربون سيوفكم الحادة، لكن إلى متى سيجرى تجربتها على رقابنا؟

* وإذا ما تنزهتم فى حديقة الدم، فإلى متى نريكم جروحنا الدامية؟

* نحن نعترف أنكم تريدون أسبابا لإشعال المحفل، نريها لكم ولكن إلى متى نريكم فتنة العويل والآهات؟

* ونعترف بأنكم تسلون قلوبكم بقصة الحزن هذه، فإلى متى نظل نسمعكم قصة آلامنا؟

---

(١) -مراكش جاچآ فارس گيا اب ديكهنايه ب | كه جيتابه تركى كامريض سخت جان كبتك
يه سيلاب بلا بلقان سى جويرء هتا آتاه | اسى روكـ گامظلومون كى آمون كادهوان كبتكي
-يه سب هين رقص بسمل كاتماشا ديكهنى والى | يه سيرأن كودكهائيگا شهيد نيم جان كبتك
-يه وه هين ناله مظلوم كملى جن كوبهائى به | يه راكَـ ان كوسنائى گايتيم ناتوان كبتك
-كوئى پوجهى كه اب تهذيب انسانى كـ استاذو | يه ظلم آرائيان تا كـ، به حشر انگيزيان كبتك
-يه جوش انگيزى طوفان بيد اد وبلاتاكـ | يه لطف انگيزى بنگامهء آه وفغان كبتك
-يه ماناتم كوتلوارون كى تيزى آزمانى هـ | همارى گردونون پر موگا اس كا امتحان كبتك
-نگارستان خون كى سير گرتم نى نهين ديكهى | توهم دكهلائين تم كوزخمهائى خونچكان كبتك
-يه ماناگرمى محفل كـ سامان جاهين تم كو | دكهائين هم تمهين هنگامه آه وفان كبتك
-يه ماناقصهء غم سى تمهاراجى بهلتا هـ | سنائين تم كواپنى دردون كى داستان كبتك

* نحن نعترف أنكم تشكون للفلك من الجدب، فإلى متى يروى حقولكم بدمائنا؟

* إنكم في حاجة إلى مسحوق الذهب للنثر على عروس الحظ، فإلى متى تقوم ذرات ترابنا بعمل مسحوق الذهب؟

* وإلى متى ستنتقمون منا نقمة للفتح الأيوبي؟، وإلى متى ستعرضون علينا مشهداً للحرب الصليبية؟

* وبعد ما اعتبرتمونا كآثار الأسلاف الباهتة، فإلى متى ستمحون أسماءنا وآثارنا هكذا؟

* إن زوال الدولة العثمانية هو زوال للشرع والدين، فيأيها الأعزاء إلى متى التفكير في الأهل والعيال والأسرة.

* بالله هل عرفتم أنتم ما هذه الاستعدادات؟ وإن لم تفهموا الآن كم يستغرق فهمكم لهذا اللغز.

* ولو رحل عن الدنيا عباد تراب الكعبة، فإلى متى يظل احترام سجدة المقدسين؟

* ولما يدوى العالم من ضجيج صوت ناقوس الكنيسة، فإلى متى تبقى نغمة التوحيد والآذان الجميل؟

* لقد تبعثرت أوراق الدفتر الإسلامي ، فإلى متى ستهب عواصف رياح الكفر العاتية؟

* أخاف أن تصل الرياح العاتية إلى كنف الحرم، وإلى متى هذه السخرية بلا حدود لغبار الكفر؟

---

(١)-يه مانا تم كوشكوه به فلك سى خشك سالى كا — هم اپنى خون سى سينچين تمهارى كهتياں كبتک
-عروس بخت كى خاطر تمهين دركار هـ افشاں — همارى ذره هاى خاک هون كى ررفشان كبتک
-كهان تک لوکَ هم سى انتقام فتح ايوبى — دكهاؤكَىَ همين جنگ صليبى كاسمان كبتک
-سمجه كريه كه دهند لى به نشان رفتكان هم هين — متاؤكَى همارا اس طرح نام ونشان كبتک
-زوال دولت عثمان زوال شرع وملت هـ — عزيز وفكر فرزند وعيال وخاتمان كبتک
-خدار اتم سمجى بهى كه يه تياريان كياهين — هم سمجهى اب توپهريه سمجره كَتم به چستيان كيتک
-پرستاران خاک كعبه دنيا سى اكَرائهى — توپهر يه احترام سجده كَاه قدسيان كبتک
-جوكَونج انهى كَا عالم شور ناقوس كليساسى — توپهر به نغمه توحيد وكَلبا نکَ اذ ان كبتک
-بكهرتى جاتى هين شيرازه اوراق اسلامى — جلين كَى تند، باد كفركى يه آندهيان كبتک
-كهين أر ط كرنه دامان حرم كوبهى به چهوآئى — غبار كفر كى به محابا شوخيان كبتک

* إن الصيادين ينظرون إلى صوب الحرم أيضاً، فإلى متى يبقى عش طيور الحرام؟

* ولو نخرج مهاجرين فأين نهاجر ياشبلى؟، وإلى متى يبقى الأمن والأمان فى الشام ونجد والقيروان؟(١)

ولم تكد جروح قلوب المسلمين من حرب البلقان تندمل حتى تفجرت أحداث مسجد كانپور الدامية فأضافت جروحا غائرة أخرى إلى جروح المسلمين وثار المسلمين فى انحاء الهند وتحركت قرائح الشعراء ونظم شبلى على الفور قصيدة «هم كشتگان معركة كانپور» أى نحن قتلى معركة كانپور «فجاءت ترجمانا صادقا لمشاعر المسلمين وتتكون من بندين، الأول رديفه «هين» والثانى رديفه «هـ». يقول:

* بالأمس عندما وقع نظرى على بضعة جثث بلا روح، ورأيتهم على كثب وجدتهم مثخنين بالجراح.

* وبينهم بعض الأطفال الصغار الصامتين، ولكن طفولتهم تقول بأنهم أبرياء.

* لقد جئنا لنبنى بيت الله، فغالبنا النور ونحن فى انتظار نفخ الصور.

* وهناك بعض الشباب المنتشى بنشوة الصبا، على الرغم من أنهم فى الظاهرذوو عقل وشعور.

* وإن شبابهم المبكر يقول بلاريب، ليس هناك أى مجرم لكننا مجرمون.

* لقد صددنا ضربات الرماح بصدورنا، مع أننا فى نشوة خمر الدلال والغرور.

* نستطيع أن نقطع رءوسنا بأيدينا، لأننا غارقون بلذة تذوق القلب غير الصابر.

حرم كى سمت بهى صيد افگنون كى جب نگاهين هين — تويهر سمجهو كه مرغان حرم كا آشيان كبتك
- جو هجرت كرك بهى جائين توشبلى اب كهان جائين — كه آب امن وامان شام ونجد وقيروان كبتك
(سيد سليمان ندوى: حيت شبلى: ٥٩٣ :٥٩٤).

(١)-كل مجهـ كوچند لاشه بى جان نظر بر ط ى — ديكها قريب جاك توزخمون چور هين
-كچهـ طفل خوردسال هين جوچب هين خودمكر — پچپن يه كهـه دهاهـ كه هم بى قصور هين
-آنى تهى اسئلى كه بنائين خدا كاكهر — نيند آكئى هـ منتظر نفخ صور هين
-كچهـ نوجوان هين بى خبر نشهء شباب — ظاهر مين گرچهء صاحب عقل وشعور هين
-انهتا بوا شباب يه كهتات بى دريغ — مجرم كوئى نهين به مگرهم ضرور هين
-سينيه به هم نى روك لى برجهيون ك وار — ازبسكه مست بادة نازو غرور هين
-هم آپ اپنا كاث ك كهدية هين جوسر — لذت شناس ذوق دل ناصبور هين

(سيد سليمان ندوى: حيت شبلى: ٦٠٥ :٦٠٦).

* وعندما سألت من أنتم؟ ارتفع هدا الصوت، نحن قتلى معركة كانپور.
* إن المساجد فى حاجة إلى البوليس للحراسة، وهذا من كرمكم فجعلتم الله يشكركم.
* فما العجب أن ينبعث هذا الصوت من كل طريق عام الآن، أنا أيضاً فى حاجة إلى دورة مياة على الأقل.
* وعلماء الدين يلبسون السلاسل، وهذه الزينة من ميراث السيد سجاد عالى الشأن (زين العابدين).
* ولو أن هناك عشرة أو عشرين قتلى بالخنجر، فإننى فى هذه الحالة أشكو من ضعف سواعد القاتل.
* وسوف يستخدم قطرات دماء شهداء الوفاء، لأن عروس المسجد الجميلة فى حاجة إلى مسحوق الذهب لينثر عليها.
* ولا عجب فى أن الشباب الصغار قد قدموا أرواحهم فداء قبل الجميع، وهؤلاء الصغار متعودون على النوم مبكرا.
* وتنبعث الأصوات من تراب شهداء الوفاء، بأن شبلى موجود فى بومباى ومحروم من هذه السعادة(١).

وكان شبلى قد نظم هذه القصيدة «مسجد كانپور» فى أغسطس ١٩١٣ ونشرت فى صحيفتى «الهلال» بكلكتا، و«همدرد» بدهلى فى وقت واحد ثم نشرت بعد ذلك فى صحيفة «زميندار» لاهور وأحدثت وعيا ساسيا وقوميا عارما فى جميع أنحاء الهند وكانت بمثابة أداة ضغط على الحكومة الإنجليزية التى استجابت فى النهاية لمطالب المسلمين. وهكذا يتضح أن الشعر السياسى لشبلى يعد ثروة عظيمة للدين والوطن ويفخر به الشعر الأردى.

---

(١) -پوچيا جومين نى كون هو تم؟ آئى به صدا | هم كشتگان معركة كانپور.. هين
-مساجد كى حفاظت كے لى پولس كى حاجت هے | خدا كو آپ نى مشكور فرما ياعنايت هے
-عجيب كياهے كه آب هرشاهراه سى به صدا آئى | مجهے بهى كم بى كم غسلخانه كى ضرورت هے
-پنهائى جارى هين عالمان دين كوزنجيرين | به زيور سيد سجاد عالى كى دارثت هے
-يهى دس بيس اگر هين كشتگان خنجر اندازى | تومجهے كوستى يازد قاتل كى شكايت هے
-شهيدان وفاكے قطره خون كام آئين گے | عروس مسجد زيباكو افشان ضرورت هے
-عجب كيا به جونوخيزون نى سب پهلى جانين دين | به بچ هين سويرهے ان كوسوجانى كى عادت هے
-شهيدان وفاكى خاك سى آتى آوازين | كے شبلى بمبىء مين ره كے محروم سعادت هے

وفى سلسلة قصائد شبلى السياسية نظم قصيدة شرح فيها الحالة المتردية لأوضاع المسلمين وتطرق فيها إلى حالهم بعد حرب البلقان والحرب على المسلمين الاتراك. يقول:-

* هل رأيتم سوء طالع المسلمين؟ وهل رأيتم جميع تقلبات الفلك الدوار الجديدة؟

* وهل يفهم أهل الهند أوجاع قلبك؟ إنكم قد رأيتم المظالم التى تزيد يوما بعد يوم.

* إنكم قد سمعتم أنات اليتامى المضنية للروح، انظروا أيضاً إلى الوجه الحزين واللسان العاجز.

* لقد حرقوا الأحياء بعد أن نهبوا المنازل، وإنكم قد رأيتم القانون الجديد لبلاد الغرب.

* (إنه يقول) اقتلوا المسلمين وحطموا الاتراك، إنكم قد رأيتم نتائج حكم (جلدستين).

* إنكم قد ضمدتم جروح الغزاة المجاهدين، وإنكم قد رأيتم الدماء على ملابس شهداء الوطن.

* إن عيونكم المعتبرة بنفسها تقول لنا، بأنها قد رأت أيضاً هذه المصائب المتنوعة.

* فقد رأينا أردية الدماء على حدود الشهداء، ورأينا على التراب قطع الصدور مضرجة بالدماء.

* لقد رأينا تزيينات العيون التى تنثر الآلى (الدموع)، ورأينا الخدود الوردية لشهداء الوفاء.

* ويُعرف منكم أخبار عن محبى الملة، إنكم قد رأيتم عشاق مفتونى الإسلام(١).

---

(١) مسلمانون ک تم نی طالع واژون بهی دیکی هین — نئی سب انقلاب گردش گردون بهی دیکهی هین
-تمهارادرد دل شمجهین گ کیا هـ ندوستان والی — کـه تم نی وه مظالم هاهـ روزافزون بهی دیکهی هین
-یتیمون ک سنی هین ناله های جان گزاتم نی — زبان بی نوا ک چهره محزون بهی دیکهی هین
-کَهرون کولوتنی ک — بلاد مغربی ک به نئی قانون بهی دیکهی هین
-مسلمانون کاقتل عا اورترکون کی بربادی — نتائج های امیُد گلبد ستون بهی دیکهی هین
-تمهین نی غازیونک زخم پرتانکی لگائی بین — شهیدان وطن ک جامهء پرخون بهی دیکهی هین
-تمهاری جشم عبرت گبر خود هم سی یه کهتی به — که هم نی وه مصائب های گوناگون بهی دیکهی هین
-لهوکی چادرین دیکهی هین رخسار شهیدان پر — زمین پربار هائی سینهٔ پرخون بهی دیکهی هین
-نگار آرائیان دیکهی هین چشم گوهر افشان کی — شهیدان وفا ک عارض گلگون بهی دیکهی هین
-تمهین سی کچهره پته ملتاهـ شیدایان ملت کا — که هم فی شاهد اسلام ک مفتون بهی دیکهی هین

* فلو فهم أحد ثورة الإسلام الثائرة فأنتم الذين فهمتم، إنكم قد رأيتم مجانين ليلى الإسلام.

* ولو بقى هناك شيء من الأمل، بأنكم أنتم الذين رأيتم رموز القوة الخفية.

* فلا عجب إن السفينة الغارقة تطفو مرة واحدة بعد الغرق، وإننا قد رأينا انقلاب السماء الدائرة هكذا.

* لو ينال القبول عند الله دعاء المسنين، فهذي هي يد الدعاء وهذا هو شبلى النعماني.[1]

وفى الحقبة الزمنية التى عاش فيها شبلى كان هناك فى الساحة السياسية فى الهند حزبان يتصارعان للفوزر بتأييد الشعب لهما وبصفة خاصة تأييد المسلمين لهما، وهذان الحزبان هما «كونجرس» أى حزب المؤتمر وكان ذا أغلبية هندوسية وله اتجاه علمانى ورغم ذلك أيده كثير من كبار رموز المسلمين وعلى رأسهم شبلى النعمانى ومولانا أبو الكلام آزاد الذى رأس هذا الحزب فترة من الفترات. والحزب الثانى «مسلم ليگ»، أى الرابطة الإسلامية وكما يبدو من اسمه فكان له ميول قومية إسلامية بحتة. وبالرغم من أن شبلى كان مؤيدا لحزب المؤتمر الهندى إلا أن هذا التأييد لم يمنعه من إبداء النصح للمسلمين المؤيدين لحزب الرابطة الإسلامية. ونظم عدة قصائد نبه فيها المسلمين إلى الأخطاء التى يرتكبونها لعدم تمرسهم بالحياة السياسية وكان يعتبر الرابطة الإسلامية تسير فى فلك السياسة الإنجليزية، ومن هذه القصائد قصيدتان، الأولى بعنوان «طمطراق ليگ» والثانية بعنوان: «مسلم ليگ» وفيما يلى مقتطفات من القصيدة الأولى «طمطراق ليگ» أى عنفوان أو سوءدد الرابطة الإسلامية. يقول :-

---

(١) -جنون جوش اسلامى كوئى سمجهانوتم سمجهى — كه هم نى ليلى اسلام ك مجنون بهى ديكهى هين
-سهارا هـ اگرامبد كا اب بهى كوئى باقى — تو هم نى وه رموز قوت مكنون بهى ديكهى هين
-عجب كياهـ بيرءا عرق هوكربهرا چهل آئى — كه هم نى انقلاب چرخ گردون يوم بهى ديكهى هين
-دعائى كهنه سالان به اگر مقبول يزدانى — تواب دست دعُا هـ اوربه شبلى نعمانى

(سيد سليمان ندوى: حيات شبلى:٥٥٩)

* لاينكر أحد جبروت الرابطة الإسلامية وعضمتها، فلها ضجيج وجلبة فى البلد.

* وهى محط كرم أنظار الحكام المحظوظين أيضاً، وقدتولتها الحكومة بعين الرعاية.

* وليس هناك أحد إلا وهو أسير لهذه الحلقة القومية، ففيهم الزهادوفيهم شاربو الخمر.

* وكرمها حسب قدرة طالبها، فهناك الخمرالصافية وهناك ثمالة الكأس أيضاً.

* وخلاصة القول لو تسألون عن فضائلها، فهى تخدم القوم وخادمة للحكام أيضاً.

* فلها علاقة بالحكومة والوطن معا، مثلها كمثل قاعدة الإدغام فى الصرف.

– وفيها البعض حاصلون على شهادة الليسانس فى العلم والعمل، وهناك بعض المساعدين وبعض الناس فى حلقة الخدم.

* ولو يقصدون السياحة والنزهة أيام الإجازة، فهناك المال للسفر فى الدرجة الأولى الممتازة.

* لكن قل لى فى أذنى بصوت خافت، هل أنت تقوم بأى عمل طوال السنة؟(١)

---

(١)-ليگ كى عظمت وجبروت انكارنهين — ملک مين غلغله هـ، شور هـ كهرام بهى هـ
- گورنمنت كى بهى اس په عنايت كى نگاه — نظر لطف رئيسان خوش انجام بهى هـ
-كوئى به جونهين اس حلقه قومى كا اسير — اس مين زهاد بهى هين رند آشام بهى هـ
-فيض اس كا هـ باندازة طالب، يعنى — بادهء صاف بهى هـ دردتهه جام بهى هـ
-مختصر اس كـ فضائل كوجوپوجهم تويه هين — محسن قوم بهى هـ خادم حكام بهى هـ
-ربط هـ اس كوگورنمنت سى بهى ملک سى بهى — جس طرح «صرف» مين ايک قاعده ادغام بهى هـ
-چند بى اى هين سندیافتهء علم وعمل — كچهم اسستنت هين كچه حلقهء خدام هى هـ
-هوجو تعطيل مين تفريح وسياحت مقصود — سفر درجهء أول كـ لى دام بهى هـ
- مجهرسى آ هسته مرب كان مين ارشاد هويه — سال بهر حضرت والاكوكوئى كام بهى هـ

(على جواد زيدى: اردومين قومى شاعرى كـ سوساله– اترپرديش– اله آباد– ١٩٥٩م ص: ١٢١–١٢٢).

ثم يقول فى القصيدة الثانية «مسلم ليگ» أى «الرابطة الإسلامية»:-

* عندما رأت الرابطة الإسلامية أن الناس ينفضون من حولها، لبست ثوبا جديدا بطريقة أخرى.

* إنهم يخاطبون الناس على الملأ، بأنه لامفر لنا الآن إلا الحكم الذاتى.

* ولكن هناك ميزة فى هذه الكلمة، التى يتفق عليها جميع أرباب العقول.

* وهى أن الحكم الذاتى هو الحكم الذى يكون مناسبا، وبعبارة أخرى يكون ملائما ومقبولا.

* فالحكومة التي تناسب دولة كندا، تلك الحكومة هى أساس الشر فى الهند.

* نحن فى الدولة وهناك هندوس ومسيحيون أيضاً، وهم بمثابة الورق والثمار لنخل الحكومة.

ورأى بعض زعماء المسلمين أن يقوموا بالتقريب بين وجهتى نظر المسلمين والحكومة الإنجليزية ولهذا قام حزب الأحرار فى ٢٥ أبريل ١٩١٤ بإعداد وفد للذهاب إلى نائب الملكة فى الهند، فذهب الوفد وقابل نائب الملكة وقدم له عريضة شكر وأكد له على وفاء المسلمين لهم وشكره على إنهاء قضية مسجد كانپور وفى نفس الوقت اختلفت مجموعة أخرى من حزب الأحرار على منهج الوفد فرفضوا المشاركة فى الوفد. وقد نظم شبلى هذه القصيدة فيما يتعلق بهذه الواقعة وسماها «تفرقة حق وباطل» أى «التفريق بين الحق والباطل».

---

(١)-ليگ كوجب نظر آياكه چلى هاتهه سى قوم — اک نيا روپ بهرا اس نى بانداز دگر
-منظر عام په لوگون سى كيا اس نى خطاب — كه نهين سلف گورنمنت سى اب هم كومفر
- اک ذراسى مگراس لفظ مين تخصيص بهى هـ — حبس سى هين متفق اللفظ سب ارباب نظر
-يعنى وه سلف گورنمنت كوهو «سوت ايبل» — ياكه موزون ومناسب هو بالفاظ دگر
-جوحكومت كه كناد كيلى هـ موزون — هـ وهى مملكت هند مين سرمايهء شر
-ملك مين هم بهى هين هندو بهى هين عيسائى بهى — جوكه هين نخل حكومت كيلى برگ وثمر

(على جواد زيدى :قومى شاعرى ١٢٣- ١٢٤).

يقول .-

* إن طريقة الاحرار ومدعو الوفاء كلاهما مختلف عن الآخر.

* لان منتهى نظرهم مختلف عن الآخر، وأسلوب بيان كل واحد منهما متباين تلقائيا.

* ومع هذا لم يكن واضحا التمييز بين الحق، ولم يكن واضحا من المختلف، وأين الاختلاف.

* وقد كشفت جمعية دهلي هذا الستار، حينما قامت معركة الامتحان منفصلة.

* والآن اتضح الفرق بين الحق والباطل، والآن الربيع شيء والخريف شيء آخر.

* وخرجت شمس الصدق من الكسوف، والآن شمع القلب المضيء شيء والدخان شيء آخر.

* ولم يعد الآن هذا الاختلاط بين الخمر الصافية والشمالة، والذين ضلوا الطريق شيء والقافلة شيء آخر.

* والناس الذين يعتبرون متاعهم ثروة التملق، فإنهم سيفتحون في الوطن دكانهم منفصلا عن الآخر.

* وهذه قصة مختصرة لمحفل البارحة، وساسمع هذه القصة في «الهلال» برواية أخرى(١).

وعندما نشبت الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤ م تعددت الآراء وتباينت بين موءيدين ومعارضين للدول المشتركة في هذه الحرب، وكان لشبلي راى في هذه الحرب

---

(١)-احرار اور مدعيان وفا هين اور دونون كا هـ طريقه سود وزيان الگ
-دونون كامنتهائى نظر هـ جو مختلف هـ خود بخود براک كاطرز بيان الگ
-اس پربهى صاف صاف نه تها امتياز حق كهلتا نه تهاكه كون الله به؟كهان الگ
-دهلى كى انجمن نى وه پرده انهاديا قائم ہوا جو معركة امتحان الگ
-اب صاف هوگيا، حق وباطل كاامتياز اب فضل نوبهار الگ به خزان الگ
-اب آفتاب صدق كَهن س نكل كَيا- اب شمع دل فروز الگ هـ دهوان الگ
وه اختلاط دردونه صاف اب نهين گم كشتگان راه سى هـ كاروان الگ
-جو لوگ هين متاع خوشا مد ک مايه دار كهولين گ اب وه ملك هين اپنى دكان الگ
-به مختصر فسانهء بزم شبينه هـ سنىء گا «الهلال» مين يه داستان الگ

(المرجع السابق: ١٢٦ وحيات شبلى:٦٣٢).

فاظهره شعرا على هيئة حوار ساخن بينه وبين رجل ألمانى .

يقول سيد سليمان الندوى فى كتابه « حيات شبلى » إن هذه القصيدة كانت شديدة النقد للمتحاربين حتى أن الحكومة الإنجليزية أصدرت حكما بالقبض علي شبلى إلا أن وفاته حالت دون تنفيذ هذا الحكم » .(١)

وقصيدة شبلى هذه تحت عنوان « پهلى جنگ عظيم أور هندستانى »أى « الحرب العالمية الأولى من وجهة نظر هندى » :—

* قال لى رجل ألمانى على سبيل الغرور ، إن النصر ليس سهلاً ولكنه صعب أيضاً .
* إن جيش بريطانيا يقل عن مليون، وألطف مافيه أنه غير مستعد أو جاهز .
* أما فرنسا فهى كالرند الأزلى، وهى لاتعرف قوانين الحرب أيضاً .
* فقلت إن ادعاءك بسبب الغرور وهو خاطئ، وأنت لست مجنونا ولست عاقلا أيضاً .
* نحن معشر الهنود عشرة أضعاف الألمان، أليس عندك التمييز بين القليل والكثير . ؟
* فسمع كلامى بتمعن، ثم قال قولا لايليق بالبيان .
* يارب لماذا لايموت أحد على سجيته البسيطة، إنهم يقاتلون وليس فى أيديهم سيف .(٢)

وبعد أن ترك شبلى « ندوة العلماء » تدهور أحوالها وتوقفت معظم المساعدات عنها واعترضت إدارة التعليم الحكومية على أعمالها، وعندما رأى شبلى هذه الحالة المتردية التى ألمت بالندوة تألم ألما شديدا، ونظم قصيدة طويلة عن أحوال « الندوة وطرق إصلاحها كما شرح فيها منهج حزب على كَرطھ رغم أنه ترك العمل تحت لوائه . وقد

---

(١) سيد سليمان ندوى: حيات شبلى :٦٣٧ .

(١) اک جرمنى نى مجھ سى كها ازره غرور   آسان نهين فتح تودشوار بهى نهين
بریاطنیة کی فوج بی دس لاکھ بين بهى كم   اور اس په لطف یه هـ كه تيار بهى نهين
باقى ربا فرانس تووه رند لم يزل   آئين شناس شيوه پيكاربهى نهين
مين نى كها غلط بى تراد عوئى غرور   ديوانه تونهين هـ هويشار بهى نهين
سنتاربا وه غورسى ميرا كلام اور   پهروه كها جولائق اظهار بهى نهين
واس سادگى يه كون نه مرجائى ان خدا   لڑتى هين اورباتھ مين تلوار بهى نهين»

(على جواد زيدى: اردو مين قومى شاعرى کـ صدساله :١٢٧ سيد سليمان ندوى: حيات شبلى :٦٣٧

أنشد شبلى هذه القصيدة فى الجلسة التى أقيمت فى دهلى فى ١٠ مايو ١٩١٣م. يقول:-

* ما ألطف حماة الندوة الآن، أولئك الناس الذين كانوا يتجنبون اسمها.

* أولئك الناس الذين يرون أن هذه الندوة المسكينة خيال سخيف أو أنها كانت حلما.

* أولئك الذين كانوا يرون أن طريقه التعليم فيها، بمثابة حرب ضد السير سيد أحمد خان.

* أولئك الذين فى آرائهم أن هذه الندوة الحقيرة، كانت سدا منيعا للتعليم الغربى.

* أولئك الذين كانوا (يتلوون) من الألم باسم الندوة، لقد كانت بالنسبة لهم سببا فى العذاب.

* والأمر المثير للحيرة أن هذا الاجتماع فى دهلى لهذه الجماعة كان نائبا لحل مشاكل الندوة.

* ولو أن شخصا نقد الندوة، لكان هدفا لعتاب هذه الجماعة الطيبة.

* ولو يذكر أى نقص فى الندوة ، فإنه يواجه بمائه إجابة من ناحيتهم.

* والسائرون فى فلك على كَرط هـ فى المقدمة، فإنه لو أى قمر فيهم لصار شمسا(١).

---

(١) -كيابه لطف هـ كه حامىء ندوه هين اب وه لوكَ ۔ جن كوكه اس كـ نام سى بهى اجتناب تها

- لوگ جن كى رات مين يه ندوهء غريب ۔ اک بهيده خيال تها يا آنكه خواب تها

-وه لوكَ جن كى رات مين تعليم كايه طرز ۔ اعلان جنگ سيد عالى جناب تها

-وه لوكَ جن كي رات مين يه ندوهء حقير ۔ تعليم مغربى كيلى سد باب تها

-وه لوكَ جن كى رات مين ندوه كايه طلسم ۔ سرتا قدم فريب ده شيخ وشاب تها

-ندوه كانام سن كـ جوكهاتى تهى پيچ وتاب ۔ جن كيلى وه موجب رنج وعذاب تها

-حيرت يه هـ كه مجمع دهلى مين يه كَروه ۔ ندوه كـ حل وعقد كانائب مناب تها

-ندوة په حرف گير جو هوتا تها كوئى شخص ۔ وه اس كَروه پاک كا وقف عتاب تها

-ندوه مين كوئى نقص بتاتا اكَركوئى ۔ ان كى طرف سى ايک كاسو سو جواب تها

* وكان جميع شاهدى الحفل فى حيرة من أمرهم، أى سحر هذا؟ وما هذا الانقلاب؟

* أين الندوة من مجلس على كَر ط هـ أنى لهذه الجماعة أن تدخل فى هذا الانقلاب؟

* متى كانت هذه الصداقة؟ وفى أى وقت ينشأ هذا الارتباط؟. وفى أى وقت كان هذا موردا لهذا الكرم الفياض؟

* وهذا الأمر لايليق بالإشادة بأن الندوة الغريبة، التى كانت منذ زمان موردا للغضب والعتاب.

* الآن أولئك الناس متحمسون لحماية الندوة ، وكانوا يتجنبون ذكرها أيضاً.

* هذا بغض معاوية وليس هذا حب على، وكل واحد كان على لسانه هذا الخطاب الذى هو فصل الخطاب.

* وهذه القصة الشائقة لم تكتمل بعد، وكل الذى قصصته كان بداة الباب فقط(١).

---

(١) -سياركَان چرخ على كَر ط هـ تهى پيش پيش — جن مين كوئى قمر تها كوئى «افتاب» تها
-حيرت مين تهى تمام تما شائيان بزم — يعنى يه كيا طلسم تها؟ كيا انقلاب تها؟
-ندوه كهان وه على كَرط هـ كى انجمن — اس بزم قدس مين يه كهان بارياب تها؟
-كس دن كى دوستى بى يه كب كا هـ ارتباط؟ — يون كب وه مورد كرم بى حساب تها
-شايان آفرين بى وهى ندوهء غريب — جومدتون سى مورد خشم وعتاب تها
- سرشار بى حمايت ندوه مين وه كَروه — جن كوكه اس ك ذكرسى بهى اجتناب تها
- بغض معاوية هـ يه حب على نهين — ايك ايك كى زبان په يد فصل الخطاب تها
- يه قصه لطيف بهى ناتمام هـ — جوكچه بيان هواهـ يه آغاز باب تها

(سيد سليمان :حيات شبلى : ٦٦٣-٦٦٤).

* ثالثًا: الشعر العربى

وكما مر بنا فى سيرة شبلى النعمانى فإنه قد أتقن اللغة العربية منذ صباه وكتب بها مجموعة من الرسائل الدينية منها «إسكات المعتدى على إنصات المقتدى» وألف بها كتابيه «الجزية» والانتقاد على التمدن الإسلامى لجورجى زيدان وكانت له عدة خطب ورسائل وتقارير باللغة العربية. وبالنسبة للشعر العربى فقد كان شبلى متذوقًا له ثم درسه بتمعن على يد أستاذه فيض الحسن استاذ الادب العربى فى الكلية الشرقية بلاهور الذى قرأ عليه كتاب «جمهرة اشعار العرب» و«ديوان الحماسة» لأبى تمام وبعد ذلك جادت قريحته بالشعر العربى فنظم عدة قصائد من أشهرها قصيدة فى مدح السير سيد الذى أعجب بها عندما قرأها وأثنى على لغتها وأسلوبها ونشرها فى صحيفة «اخبار على گرڈھ گزٹ» فى ١٥ اكتوبر ١٨٨١م وكان شبلى آنذاك فى الرابعة والعشرين من عمره يقول:-

- المجد يصحب علما حيثما يصل	والعلم عن قومنا لا زال يرتحل
- نالوا عن الذل ما لا ناله احد	إذ لا يرى فيهم علم وعمل
- ولا تزال ترى ينشت شملهم	فى كل يوم وقد ضاقت بهم حيل
- لا يرغبون إلى ما كان ينفعهم	فجل صنعتهم للغى والخطل
- تراهم اليوم فى كآب وفى قلق	فلا افاد فتيلا ما به اشتغلوا
- لا ينتهون وقد ذاقوا وباللهم	عن سوء صنع فقد باءوا بما عملوا
- وهل يجازيهم إلا بما اكتسبوا	من كان من عنده الاحكام تنفصل
- فمن سعى اليوم فى إصلاح حالهم(١)	فالله جازيه يومًا يقطع الامل
- إن كنت تسألنى من هذه(٢) صنعتم	قلت الإمام الهمام السيد البطل
- هو الذى فاق فى الآفاق منزلة	ونال ما لم تنله الاعصر الاول
- ومن أقبل الدين والدنيا عليه معا	والآن فى نجح ما قد رام مشتعل

---

(١) هذا الشطر فى الأصل هكذا «فمن سعى اليوم فى إصلاح الهم». (الباحث).

(٢) الصواب ان توضع «هذى» بدلاً من «هذه» لكى يستقيم الوزن. (الباحث).

– نـال المكـارم مـن آبائـه ومـــــشـى	فى المكرمــات على آثار مــا فــعلوا
– فـجـده سـيـد الأعـراب والعـجم	قــد قــال يا أمــتى أمــادنا الأجل
– وهكذا صنع هذا الســيــد العلم	يقول يالهف قومى[1] يسىء ما عملوا
– أحـــسن إليــهم ولو جــازوك	ولا تبــال بما قــالوا ومــا فــعلوا[2]

وعلى الرغم من بعض العيوب الفنية فى هذه القصيدة إلا أنها طراز جديد من القصائد غير معهود فى الهند فى ذلك العصر، فلم يكن هناك أحد من الشعراء يحاول تقليد المتأخرين كالمتنبى وغيره. ويتضح من القصيدة أن شبلى مدح السير سيد مرتين، مدح فى المرة الأولى – نسبه وسيادته، وفى المرة الثانية مدح اعماله القومية وهذا ما كان فيه دون إسراف فى المدح على عادة الشعراء الذين يتسولون بالمدح بذل وابتذال وهذا دليل سمو خيال الشاعر وعلو همته.

---

(١) هذه الكلمة خطأ مطبعى والصواب « يقول يالهف قومى يا سوء ما عملوا » (الباحث)

(٢) سيد سليمان ندوى: حيات شبلى: ١١٨-١١٩

أساتذة شبلى

تلقى شبلى تعليمه على يد جماعة من أفضل علماء وأساتذة الهند آنذاك فشكلوا عقله وشحذوا قريحته فى الوقت الذى كان شبلى يتمتع فيه بالذكاء الفطرى والذاكرة القوية. وفيما يلى سنذكر هؤلاء الأساتذة الذين أثروا فى فكر شبلى فصار أديبًا مشهوراً:

(١) حكيم عبد الله:

وهو أول معلم لشبلى حيث تلقى على يديه تعليمه الأولى فى اللغة الفارسية والقرآن الكريم فى قرية جيراجپور القريبة من قريته، وكان حكيم عبد الله تلميذاً للمفتى محمد يوسف الفرنغ محلى ومولوى سيد نذير حسين الدهلوى وتوفى عام ١٣٠٧ هـ/ ١٨٩٠م يقول حكيم عبد الله: «إن علامات العبقرية كانت تبدو عليه وهو فى طفولته، فقد استيقظت ذات ليلة فوجدته جالسًا فى أحد الجوانب مستغرقًا فى كتابة شىء ما، وعندما سألته علمت أنه يكتب قطعة تتضمن التاريخ مع أنه كان فى مرحلة الطفولة».

(٢) مولوى شكر الله:

قرأ عليه شبلى قصيدة وكان من سكان سبرهد فى أعظم گڑھ وتتلمذ على المفتى محمد يوسف وتوفى عام ١٣١٥ هـ/ ١٨٩٧م وقد شهد لشبلى بالنبوغ.

(٣) مولانا عباس چرياكوتى:

تتلمذ شبلى على يديه وهو ابن الشيخ إمام على ومن أحفاد ملا باب الله جونبورى من ناحية الأم وكان من كبار المناطقة والمناظرين وشاعراً وأديبًا باللغة العربية، وقد جاء ذكر فى «تذكرة علمائى حال» تذكرة علماء العصر أنه من بين أساتذة شبلى.

(٤) مولانا هدايت الله جونبورى:

ذكر مولوى عبد الحليم شرر وكان من أصدقاء شبلى أن «شبلى قرأ فترة من الوقت على مولوى هدايت الله خان فى المدرسة الحنفية التى أقامها الإمام بخشى جونبورى بمدينة خيرآباد وقد كان هداية الله من أشهر مدرسى خيرآباد وقد أشار شبلى فى خطاباته ما يفيد ارتباطه بهذه المدرسة[1].

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٧٠-٧٢.

(٥) مولانا محمد فاروق[١] چرياكوتى.

وكان مولانا فاروق فى تلك الأيام مدرسًا فى «جشمة رحمت» بغازى پور وذاع صيت علمه فأرسل الشيخ حبيب شبلى إلى غازى پور عند صهره مولانا كامل وليدبورى ليتلقى العلم على مولانا فاروق وأقام شبلى هناك فى أحد منازل حى الشرفاء القديم ويسمى ميان بوره. وقال عنه شبلى: «لقد قرأت عليه جميع كتب المعقولات مثل: مير زاهد وملا جلال وحمد الله وشرح مطالع صدرًا والشمس البازغة.

وتذوقت الفارسية من فيضة كما قرأت أشعار الأساتذة عليه، ولم يكن مولانا فاروق يكتفى بتعليم المنطق النظرى فحسب بل العملى كذلك فكان يدرس النسب الأربع والقضايا والأشكال بالتدريبات «وتعلم شبلى منه الترتيب المنطقى فى الخطابه والكتابة وتدرب على المناظرات وتعلم أصول وقواعد المناظرة فى الفن والمنطق وكان لتوافق ميول الأستاذ والتلميذ دور كبير فى تقوية الرباط المعنوى بينهما وأجازه فترك الأستاذ غازى پور ورحل إلى أعظم گرهـ عام ١٢٩٠ هـ وعمل مولانا فاروق فى المدرسة العربية التى أقامها الشيخ حبيب الله، وكان شبلى تلميذًا لماحًا ومولانا فاروق أستاذًا متبحرًا فاستفاد شبلى من فيضه وكان مولانا فاروق يفخر به دائمًا ويقول: «أنا أسد وأنت شبلى».

(٦) مولانا فيض الحسن السهارنبورى:

وكان يعمل مدرسًا فى الكلية الشرقية بلاهور وكان أديبًا فذًا فأراد شبلى أن يعب من فيض علمه فسافر له والتقى به وتعلم منه الأدب العربى فوصل إلى حد الكمال فى تذوقه

---

(١) مولانا محمد فاروق من مشاهير علماء عصره وهو ابن القاضى على أكبر ابن القاضى عطا رسول چرياكوتى وتلقى تعليمه على يد أخيه الأكبر عنايت رسول وتلقى تعليمه فى فن الهيئة على يد رحمت الله فرنگى محلى وأصول الفقه على يد المفتى محمد يوسف، وكان له إلمام شامل بالرياضيات والعلوم المعقولة والمنقولة والأدب والموسيقى وعمل مدرسًا فى العديد من المدارس فى «جشمة رحمت» بغازى پور ثم مدرسة اعظم گرهـ ثم فى كانپور وفى مدرسة إحياء العلوم بإله آباد وعام ١٣١٧ هـ عمل مدرسًا أول فى دار العلوم ندوة العلماء عندما أقيمت وفى ١٩٠٤م ترك الوظيفة وعمل مدرسًا للحكام الأجانب فكان يدرس لهم العربية وفى عام ١٩٠٩م أسند إليه شبلى مسئولية الإشراف على الأدب فى ندوة العلماء فذهب إلى غازى پور ليحضر ممتلكاته من هناك لكنه توفى بها فى رمضان ١٣٢٧ هـ/ ٢٨ أكتوبر ١٩٠٩م وله عدة رسائل منها: منظومة نحوية وفارسى خالق بارى وكشف الأقناع عن وجوه الإمتاع وغيرها وله أشعار بالأردية منها «مسدس فاروقى «نظم فيه أحداث «حرب البقر» فى أعظم گرهـ/ عام ١٨٩٣ (سيد سليمان الندوى: المرجع السابق: ٧٢-٧٣)

تذوقًا صحيحًا، وتلقى شبلى عنه الأدب العربى وحفظ ديوان الحماسة وقرأ شعر المتنبى وتأثر ببلاغة القرآن وفصاحته ويمكن لنا القول أن فيض الحسن هو الذى شكل ذوقه الأدبى. وتوفى فيض الحسن فى ١٣٠٤ هـ/ ١٨٨٧م.

(٧) مولانا أحمد على المحدث السهانپورى:

وكان من أشهر المحدثين وإمامًا للحديث فى عصره وتلقى شبلى عليه علوم الحديث، وقد تلقى مولانا أحمد على علوم الحديث عن الشيخ وجيه الدين صديقى السهانپورى ومولانا عبد الحى تلميذ مولانا شاه عبد القادر الدهلوى ثم شد الرحال إلى مكة المكرمة عام ١٢٦١ هـ وقرأ الحديث على مولانا شاه محمد إسحق الدهلوى المهاجر وحصل على الإجازة والسند فى الحديث ولم يكن بين علماء الأحناف فى الهند عالم يتفوق عليه فى علم الحديث، ومن أهم أعماله أنه قام بتصحيح مخطوطات الحديث بعناية فائقة وجهد جهيد حتى نشر جامع الترمذى عام ١٢٦٥ هـ وصحيح البخارى عام ١٢٦٧ هـ. ويقول شبلى «إنه قضى عشرون عامًا فى تصحيح صحيح البخارى وتحشيته وكان نموذجًا للتواضع وتوفى فى ٧ جمادى الاول ١٢٩٧ هـ»[١].

(٨) توماس آرنولد:

على الرغم من أن شبلى وتوماس آرنولد كانت تجمعهما علاقة صداقة واحترام وتأثر كل منهما بالآخر فاعطى له بقدر ما أعطى لشبلى، وترافقا معا فى سفر شبلى إلى تركيا والشام ومصر لكنه افترق عنه فى بور سعيد وتوجه إلى انجلترا بينما واصل شبلى رحلته إلى الشام وتركيا، إلا أننا نذكر آرنولد ضمن أساتذة شبلى – تجاوزًا – حيث قام آرنولد بتعليم شبلى اللغة الفرنسية إلى جانب قليل من اللغة الإنجليزية وقواعد البحث الاوربى وأصول التحقيق الحديث، وقد درّس آرنولد لشبلى اللغة الفرنسية من كتاب سيديو «تمدن اسلام» اى الحضارة الإسلامية على ظهر السفينة كما اعترف شبلى بذلك فى «سفر نامه»[٢] واشار إلى ذلك فى قصيدة «سفر روم» يقول هذا المصرع:–

– «آرنولد آنكه رفيق است، وهم استاد مرا»[*] ويجب أن نشير هنا إلى أن شبلى علّم آرنولد اللغة العربية.

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٨٠–٨٦.

(٢) شبلى: سفر نامه: ١١–١٢.

(*) «آرنولد ذلك الرفيق وهو استاذى ايضًا».

نشأ شبلى فى أسرة ميسورة الحال لم يشك من شظف العيش فى طفولته كما لم يشقه العوذ فى شبابه فشب فى راحة ويسر وتعلم مبادئ دينه الأولى عن والديه فكان متدينًا ورعا منظمًا فى أعماله وأوقاته مهندمًا فى لباسه، ونتيجة لهذه البيئة الرغدة التى عاش فيها شبلى كان من الطبيعى أن يميل إلى الغرم بالمال والجاه والشهرة حيث ولد لأب من الاقطاعيين، وكان أبوه وأخوه مولوى مهدى حسن من كبار المحامين بأعظم گرڈھ وتقلد أخوه وأقاربه أعلى الوظائف الحكومية وعاشوا فى قصور وضياع كالإنجليز، وقضى ستة عشر عامًا فى على گرڈھ التى كان يجتمع بها جميع مظاهر الجاه والأبهة وعاش كذلك فترة من حياته كالأمراء فى حيدر آباد ورغم هذا كله لم يمل شبلى إلى حياة الدعة والترف وآثر أن يخوض غمار الحياة معتمداً على نفسه فى كل شىء فعمل فى بداية حياته محاميًا براتب ضئيل سرعان ما تركها لأنه كان يخشى أن يتقيد بقيود الوظيفة فلا يستطيع أن يحقق مشروعاته الثقافية التى كانت تعتمل فى مخيلته من جانب وعدم اقتناعه بهذه المهنة من جانب آخر لأنها لا تتفق وميوله الأدبية والدينية، وكان قنوعًا حيث بدأ حياته فى على گرڈھ بأربعين روبية فى الشهر زادت إلى مائة روبية خلال رحلة عمله فى الكلية والتى قاربت ستة عشر عامًا، وعاش بهذا الراتب الضئيل حياة بسيطة هادئة إلى أن تلقى راتبًا شهريًا من حكومة حيدر آباد قدره مائة روبية تشجيعًا لجهوده الأدبية والعلمية ومن العجيب أنه استطاع سداد دين كبير على أبيه بعد وفاته ورفض أن يأخذ من أسرته ماله من عقارات تركها لهم الأب الشيخ حبيب فعاش شبلى كما يعيش أواسط الناس ورفض أن يأخذ حقوقه من تأليف الكتب فأهداها إلى كلية على گرڈھ وندوة العلماء وإدارة العلوم والفنون فى حيدر آباد.

كان شبلى مرهف الحس شديد التأثر بما حوله وعندما جاء إلى على گرڈھ لم يناسبه جوها فمرض وذهب إلى كشمير للعلاج والاستجمام بعد ذلك كان يقضى عدة شهور فى العام فى بومباى لاعتدال مناخها.

وكان شبلى كغيره من العلماء القدماء يتميز بخاصية الاستغناء والترفع والأنفة فبعد أن انفصل من كلية على گرڈھ بعدة أيام عرض عليه الأمير عبد الرحمن خان والى كابل مبلغ عشرة آلاف روبية مقابل ترجمة كتاب مقدمة ابن خلدون إلا أنه رفض هذا العرض

كما رفض كذلك أن يتولى مهمة الإشراف على «دار الترجمة» التى أنشأها هذا الأمير، وفضل أن يوجه جهوده لخدمة ندوة العلماء التى وهب حياته ومؤلفاته ومكتبته لها، ولم يكن يطمع فى الهيمنة عليها كما روج لهذه الفكرة أنصار حركة على گڑھ والسير سيد أحمد خان الذين رأوا أن رئاسة شبلى لندوة العلماء هذه المؤسسة التعليمية الكبيرة تقليد لرئاسة السير سيد لكلية گڑھ ومنافسة لها والدليل على دحض هذه الفكرة ما أسداه شبلى للندوة من خدمات بعد أن ترك رئاستها(١).

وكان الإباء والاعتداد بالنفس أهم سمات شبلى لذا حظى بمكانة مرموقة بين أصدقائه، حيث كان السير سيد ونواب محسن الملك ومولوى سميع الله خان يبجلونه ويقدرونه حق قدره، وبناء على هذا كان شبلى يكره الوظيفة ويرغب فى التحرر من قيودها لان التقيد بها لا يتيح له فرصة الحياة العلمية والقومية الخالصة وعندما قبل الوظيفة فى حيدر آباد فى وقت من الأوقات كان مضطرًا لتسديد ديون والده وترك الوظيفة بمجرد أن انتهى من سداد الديون(٢).

وفى أيام شبلى كان الشعراء يمدحون أمراء الممالك والإمارات الأسيوية وينالون منهم العطاء الوافر وهى عادة قديمة توارثتها هذه الإمارات المحلية، وكان شبلى فى ذلك الوقت شاعرًا كبيرًا فى الفارسية إلا أنه رفض هذا الأسلوب المبتذل من الشعراء على الرغم من أنها كانت وسيلة للنجاح والثراء، فلم يمدح إلا الأمراء الذين قدموا خدمات جليلة للمسلمين مثل أميرة بهوبال وأمير حيدر آباد والمهراجا سركشن برشاد وعندما كان شبلى يقوم بعمل قومى كان ينفق عليه من ماله الخاص فلما عاد من رحلته إلى مصر والشام وتركيا أرادت إمارة بهوبال أن تدفع له نفقات هذه الرحلة العلمية إلا أنه رفض ذلك كما رفض اقتراح نواب على حسن خان بدفع مصاريف مؤتمر المستشرقين فى إيطاليا الذى كان يزمع المشاركة فيه وهذا الاستغناء منعه من الإقامة فى قصور أصدقائه فى لكناو وبومباى وغيرها فكان يقيم فى الفنادق(٣).

وتربى شبلى على الأمانة والصدق لهذا رفض العمل بالمحاماة واعتبر هذه المهنة لا تتناسب مع ميوله الفطرية فى الصدق والأمانة فكان يكره المبالغة والكذب ويحترز من

(١) مهدى افادى: افادات مهدى: ١٧-١٨.

(٢) محمد واصل عثمانى: شبلى اديبون كى نظر مين: ١١٢.

(٣) مهدى افادى: المرجع السابق: ٢٥.

الشفاعة والتوصية وتجنب النزاعات والمناقشات بلا طائل ويرفض الرد على تعليقات النقاد على كتبه، فقد حدث ذات مرة أن قام أحد طلاب الفلسفة بكتابة نقد جارح على كتابيه علم الكلام والكلام ونشره فى مجلة «الناظر» بلكناو وتألم شبلى لذلك لكنه رفض الرد عليه كما رفض الرد على ما كتب من نقد على كتبه فى مجلة «دكن ريويو». وكان شبلى يتحلى بالهدوء والصفاء النفسى فى كل معاملاته إلى جانب تواضع العلماء الجم وكانت له صداقة قوية مع أحد المجلدين فى أعظم گڑھ فيقضى معه الساعات فى الحوار الأدبى والعلمى وذلك فى كل مرة يزور فيها أعظم گڑھ.

لقد كان شبلى جريئًا فى إبداء الرأى شديداً فى الرد على المعارضين، ففى أثناء إقامته فى على گڑھ كان جميع أعضاء الكلية والناس جميعًا يقعون تحت تأثير السير سيد ويؤيدون خططه بلا نقاش، فعندما عارض السير سيد حزب المؤتمر أيده الجميع فى ذلك إلا شبلى الذى عارضه بشدة وأيد المؤتمر ونظم فى هذا القصائد وكتب المقالات وقد ظن الناس أن شبلى يعارض السير سيد طلبًا للشهرة والجاه إلا أنه ظل ثابتًا على رأيه حتى آخر لحظة، بعد ذلك انتقد شبلى المقررات الدراسية للتعليم العربى القديم وأراد أن تدخل اللغة الإنجليزية والعلوم الحديثة ضمن المقررات الدراسية وعارضه الشيوخ وبصفة خاصة أنصار مدرسة ديوبند إلا أنه ظل على رأيه حتى تحقق ما أراده ودخل التعليم الحديث فى ندوة العلماء وقام العديد من المدارس بتدريس اللغة الإنجليزية وتخرج كثير من رجال الدين الذين يتقنون اللغة الإنجليزية وذلك بفضل شبلى وتمسكه برأيه[1].

وظل شبلى طوال حياته بسيطًا فى أمور معيشته ويحث الطلاب على البساطة فى التفكير واختيار حياة العلماء ويضرب لهم المثل بنفسه وعندما أسس دار المصنفين كان يشترط على الطلاب الذين يختارهم للتعليم فيها أن يلتزموا بحياة العلماء فى الفرائض والمظهر الخارجى.

وكان شبلى يميل إلى العزلة ساعات طويلة للتفكير، ورحيمًا عطوفًا بأسرته وتلاميذه وعندما توفيت أمه تأثر تأثراً شديداً وكان يضطرب بمجرد أن يرد ذكرها كما حزن بفاجعة موت أخيه مولوى مهدى وكان حزنه على أخيه مولوى إسحق قد أودى بحياته حيث مات شبلى نتيجة لحزنه الشديد على وفاة أخيه إسحق.

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٨١٦-٨١٧.

لقد كان الوعظ والتأليف والتدريس من بين أعمال العلماء وواجباتهم تجاه المسلمين، ومع أن شبلي لم يؤسس حلقة دراسية خاصة ومستقلة كدأب العلماء المشاهير الآخرين إلا أن كثيراً من الناس المحظوظين قد استفادوا من شبلي سواء من قراءة مؤلفاته أو من التدريس المباشر. وعندما جاء إلى ندوة العلماء سنحت الفرصة لكثير من الطلاب للاستفادة منه مع أنه لم يدرس فى الندوة بشكل منتظم، فكان يدرس دروساً من القرآن أحياناً ليبين مناطق الإعجاز فيه، وأحياناً كان مولانا حفيظ الله يدرس ثم يعقب عليه شبلي، وفى أوقات أخرى كان شبلي يدرس دروس صحيح البخارى أو اللغة العربية والفارسية واستفاد منه كثير من الطلاب مثل سيد سليمان الندوى وچودرى خوشي محمد ناظر وسيد سجاد حيدر يلدرم ومولوى ظفر على خان ومولانا محمد على[1].

وكان مزاج شبلي حاداً جداً فى كثير من الأحيان ويبدو ذلك جليا من خلال مواقف كثيرة فى حياته، فقد كان فى بداية حياته من غلاة الحنفية وكتب رسالتى «إسكات المعتدى على إنصات المقتدى» و«ظل الغمام فى مسألة القراءة خلف الإمام» تأييداً للأحناف. ومن الناحية الدينية العامة فقد كان من أشد المدافعين عن الإسلام والعرب والقرآن، ومن الناحية القومية كان يناصر الاتراك لأنهم كانوا فى ذلك الوقت يمثلون دولة الإسلام وعزة المسلمين وفى أثناء سفره إلى القسطنطينية كان يدرس اللغة العربية لتوماس آرنولد على ظهر السفينة فرآه أحد المسيحيين الأسبان فتحرق غيظاً وقال له: «هذه لغة البعير» فغضب شبلي واحتد عليه وذكر هذه الواقعة فى كتابه «سفر نامه». وعندما وصلت السفينة عدن ورأى «السماليون» يركبون القوارب الصغيرة ويلتفون حول السفينة ويقومون بالغناء والرقص والحركات المبتذلة ليستدروا عطف الركاب فيقذفون لهم الأموال والأطعمة، حزن شبلي لحال هؤلاء القوم الذين يقومون بهذه الحركات المهينة من أجل لقمة العيش وظنهم فى بادئ الأمر من العرب وقال: «ألهذا الحد يصل سوء الحال بالعرب الذين حملوا مشعل الإسلام والنور والحرية للعالم أجمع، وسرعان ما زال هذا الغضب عندما علم أن هؤلاء الناس ليسوا من العرب»[2].

ومن مظاهر غيرته الشديدة على الإسلام أنه عندما كتب جورجي زيدان كتابه «تاريخ التمدن الإسلامي» غضب شبلي غضبة مضريه لأنه حقّر العرب وكتب كتابه

---

(١) محمد واصل عثماني: شبلى اديبون كى نظر مين: ٧٨-٧٩.

(٢) شبلي: سفر نامه: ١٣-١٤.

« الإنتقاد على التمدن الإسلامي » فند فيه جميع أغلاط جورجي زيدان وقال في مقدمته يعتذر للمؤلف : « إني أيها الفاضل المؤلف غير جاحد لمنتك فإنك قد نوهت باسمي في تأليفك هذا وجعلتني موضع الثقة منك واستشهدت بأقوالي ونصوصي ووصفتني بكوني من أشهر علماء الهند مع أني أقلهم بضاعة .. هل كنت أرضى بأن تمدحني وتهجو العرب فتجعلهم غرضاً لسهامك ودرية لرمحك ترميهم بكل معيبة وشين وتعزو إليهم كل دنية وشر »[1] .

وبناء على عصبيته لدينه كان شبلي يؤيد الأتراك في كل ما يقومون به من حملات فكان يفرح لنجاحهم ويتألم لفشلهم، وعندما قامت الحرب بين الأتراك والروس أقام شبلي جمعية لمساعدتهم وجمع التبرعات لهم وأرسل للقسطنطينية ثلاثين ألف روبية .

وشبلي طيب المعشر ولهذا فإن دائرة معارفه وعلاقاته متشعبة ومن الصعب حصر معارفه وأصدقائه لكننا يمكن أن نحصي أصدقاءه الذين ظل مرتبطاً بهم حتى آخر حياته وهم :-

١- نواب محسن الملك وقد تعرف عليه في على گرڈھ وتوطدت عرى الصداقة بينهما وكان له دور كبير في إزالة الخلافات بين الحكومة الإنجليزية وشبلي وساعده في الحصول على راتب شهري من حيدر آباد .

٢- مولانا حالي وقد بدأت العلاقات بينهما في على گرڈھ وقويت صداقتهما عن طريق مجالس الشعر والعلم وحالي شاعر كبير متواضع ومع أنه كان أكبر سنا من شبلي إلا أنه كان يقدره ويتشاور معه في الأعمال الأدبية التي يقوم بها وعندما انتهى من « حيات جاويد » أرسل له نسخة هدية وقد شجع حالي شبلي على المضي قدماً في « ندوة العلماء » ومجلة « الندوة » وعندما أصيبت قدم شبلي اضطراب حالي ونظم عدة أبيات وضح فيها شعوره الطيب نحوه .

وهناك أصدقاء كثيرون لا يتسع المجال لذكرهم بالتفصيل مثل سيد على بلجرامي ونواب سيد على حسن ونواب عماد الملك سيد حسين بلجرامي ومولانا حبيب الرحمن خان شرواني وحاذق الملك حكيم اجمل خان . ومن رجال الدين مولانا شاه سليمان بهلواري، مولانا غلام محمد فاضل هوشياري، ومولانا سيد محمد على المدير السابق لندوة العلماء ومولانا فضل حق رامپوري، ومولانا سيد ظهور الإسلام فتح پوري ومولانا

---

(١) شبلي : الإنتقاد على التمدن الإسلامي : ٢ (طبعة الهند) .

إبراهيم آروى ومولانا ثناء الله امرتسرى وغيرهم.

وفى أثناء إقامة شبلى بعلى گرڈھ تعرف على كثير من الأمراء والولاة الذين كانوا يأتون إلى الكلية وتعقد الجلسات للترحيب بهم مثل: - خليفة محمد حسين وزير بتياله وسر آسمان جاه رئيس وزراء حيدر آباد والجنرال عظيم الدين خان رامبورى وغيرهم وكان هؤلاء الأمراء يبجلون شبلى وقد تعرف على مير محبوب على خان حاكم حيدر آباد عندما ذهب مع السير سيد لزيارته عام ١٨٩١م وزار حيدر آباد مرة أخرى فى ١٨٩٦م وأجرى مير محبوب له راتبًا شهريًا قدره مائة روبية، والتقى شبلى بأميرة بهوبال عدة مرات عام ١٩٠٦م عندما كان يجمع المساعدات لندوة العلماء وفى عام ١٩١٢م عندما أراد أن يؤسس جمعية تأليف السيرة النبوية(١).

ولم يحصل شبلى على هذه المكانة السامية من فراغ بل كان أهلاً لها وطبقت شهرته الآفاق فى الهند الرحبة وفى خارجها وزار تركيا ومصر والشام والتقى بكبار العلماء بها ومنحه السلطان عبد الحميد «الوسام المجيدى» لجهوده العلمية والدينية فى الهند وخارجها، ومنحته الحكومة الإنجليزية لقب «شمس العلماء» وهو أعلى وسام تمنحه لغير الانجليز وشارك فى جلسة تتويج العرش وكان عضواً بارزاً فى مختلف اللجان التعليمية والمؤسسات العلمية فى عموم الهند.

وكان شبلى يحبذ الجانب العقلى فى مسائل الدين لهذا فهم الناس انه لا يعترف بالمعجزات لأنها مبنية على أشياء خارقة للعادة وخلافًا للعقل إلا أن سوء الظن هذا كان خاطئًا بالطبع لأنه اعترف بالمعجزات وانتقد تأويلات السير سيد العقيمة يقول فى كتابه الكلام: «إن خرق العادة عنصر هام وضرورى فى جميع الأديان ولا يمكن إنكارها وهى موجودة فى الإسلام»(٢).

فشبلى لا يعتقد بالمعجزات من حيث كونها معجزة إلا بوجود دليل عقلى ثابت على وجودها؛ ولأن القرآن صادق وقطعى لذا يجب التسليم بالمعجزات.. وكانت هذه أفكار شبلى عند كتابة «الكلام» أى عام ١٩٠٢-١٩٠٤م لكنه رجع عن فكرته الأولى فى أثناء تأليف «سيرة النبى» وذكر أحاديث صحيحة للرسول عن المعجزات واعترف بذلك فى نهاية مقدمة الجزء الأول من السيرة(٣).

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٧٩٥-٧٩٧، ٨١٣-٨١٤.

(٢) شبلى: الكلام: ١٣٠-١٣٣.

(٣) شبلى: سيرة النبى: ١/ المقدمة.

كما اعترف شبلي بوجود «الشياطين والملائكة إلا أنه رفض أن يغير الشياطين صورتهم ويتشبهون بالإنسان ويأتون إليه»[1].

وفيما يتعلق بالحشر والنشر والجنة والنار وأحداث ما بعد الموت كان شبلي يعتبرها أحداثًا روحية فقط لا تحدث في الواقع المادي وذلك من تأثير قراءاته في كتب الكلام القديمة لكنه غير فكرته في آخر حياته عندما قرأ الأحاديث النبوية بعمق في أثناء تأليف «سيرة النبي» وكان لمؤلفات ابن تيمية دخل كبير فيما طرأ على أفكاره من تغيير.

وظل شبلي حتى آخر حياته يكره البدع وخاصة في شعبان والمحرم ويرفض زيارة القبور، وعندما أفتى بعض العلماء بكفره استناداً على بعض الفقرات في كتابه «الكلام» والتي يبدو منها أنه يقول بقدم المادة وأنها غير مخلوقة ويعتبر النبوة أمرًا مكتسبًا قام شبلي بالرد على هذه التهم واعترف بأنه من أهل السنة والجماعة ويؤمن بما جاء في القرآن الكريم والسنة من أفعال وأقوال.

*** شخصية شبلي وتأثره بالسير سيد أحمد خان:**

سبق أن تناولنا حدود العلاقة بين السير سيد وشبلي من جميع الزوايا وخرجنا من هذا البحث بنتيجة مؤداها أن هناك خلافات جوهرية وبونا شاسعًا بين شبلي والسير سيد، وأن هناك تباينا في وجهتي نظريهما بالنسبة للناحية السياسية والدينية والتعليمية. وفي السطور التالية سنوضح مدى تأثير السير سيد في شخصية شبلي ونتعرض بالنقد لهذه الأقاويل، وسوف أكون على الحياد في عرض هذه الروايات وسأرجيء رأيي إلى نهاية هذا الموضوع.

التقى شبلي بالسير سيد في عام ١٨٨٣م عندما قبل العمل مدرسًا للعلوم العربية بكلية على گڑهـ وقد وصف عبد الحليم شرر نتائج هذا اللقاء بأسلوب بليغ فقال: «بدأ شبلي الآن يهتم بالتحقيق والنقد التاريخي بتوجيه السير سيد فكانت رسالة «مسلمانون كى گذشته تعليم» أولى النماذج في هذا الصدد، وقد قدمها شبلي في المؤتمر التعليمي الإسلامي وبدت هذه الرسالة في نظر المسلمين جديدة وطريفة تمامًا فاستقبلوها بشغف، ثم كان كتاب «المأمون» الثاني في هذه النوعية فلاقى انتشاراً وشهرة كبيرة وأظهر هذا الكتاب بداية نبوغ شبلي وشهرته ودل على موهبته وكيف سيكون في المستقبل وقد تشجع شبلي بسبب صحبته للسير سيد وبدأ يتقدم للأمام في هذا المجال فكتب «سيرة

(١) شبلي: مقالات شبلي: ٥/ ٧٣.

النعمان» و«الفاروق». لقد كان السير سيد فى الأصل غير مقلد ومن جماعة أهل الحديث لكنه بتأثير موضوعات علم الكلام واللغة الإنجليزية تحول إلى معتزلى متعصب ولم يكن هناك أى أثر على شبلى من صحبته للسير سيد وهذا شيء عجيب!! فقد ظل شبلى على تمسكه بالمذهب الحنفى النعمانى وأثبتت فى النهاية أن الحنفية هى أصل مذهب المعتزلة وخلافًا للمتأخرين من الحنفية، فقد عادى الأشاعرة عداء شديدًا وأكد على الاعتزال فى ثنايا الفقه بطريقة مستترة ولهذا استحسن طلبة التعليم الإنجليزى هذه الآراء وسلموا بها، بينما ناصبه علماء الحنفية العداء الشديد. وبرغم صحبته للسير سيد ومؤهلاته الشخصية التى قدمته فى البداية لمجتمع الناس لكونه واحدًا من أهم رفاق السير سيد إلا أن هذا كله لم يحد من أنفة شبلى وكبريائه سواء فى كتاباته أو فى أشعاره، وعندما رأى أن وجوده فى على گرﮪ أمر غير محتمل آثر الانفصال عن الكلية وشارك فى «ندوة العلماء» وأراد بذلك أن يصل إلى درجة شيخ العلماء وهى منزلة تفوق منزلة السير سيد ولهذا صار كل منهما زعيمًا فى مجاله»[1].

ويوافق الباحث هنا شرر فى رأيه بأن شبلى وجد «شهرته» فى صحبة السير سيد كما كان لـ«تشجيع» السير سيد لشبلى أثر نفسى لا يمكن إنكاره، إلا أنه يرفض أن يكون السير سيد قد أثَّر فى شخصية شبلى أو فى اتجاهاته لأنهما شخصيتان متناقضتان ولهذا عندما حدث خلاف بينهما لم يتردد شبلى من ترك على گرﮪ والانتساب لندوة العلماء.

كان شبلى مقلدًا ومتخصصا فى العلوم الإسلامية فى حين نجد السير سيد من أشد المنادين والمؤيدين للأفكار الغربية الحديثة التى يرى شبلى أنه يجب الاستفادة من علوم الغرب بالقدر الذى استفاد منه علماء المسلمين من العلوم اليونانية فى العصر العباسى، فشبلى يريد أن يعيد النور القديم لا أن يظل جالسًا أمام النور الجديد وقد تأثر فى بداية الأمر برجال الدين فى عصره مثل: السيد أحمد الشهيد وآراء شاه ولى الله الدهلوى وشاه عبد العزيز، بينما السير سيد كان منطقيًا ويميل فى أسلوب حياته إلى التفرغ فى التفكير وفى الحياة اليومية ولهذا لم يؤثر السير سيد فى شبلى الذى كان يتمتع بشخصية قوية وكان عالمًا مزهوًا بعلمه ويميل إلى الجانب الدينى فى حين كان السير سيد علمانى النزعة.

ولو نظرنا إلى ما تأثر به شبلى من السير سيد نجدها مجرد أشياء هامشية لا تسمن ولا

---

(١) شرر: مضامين شرر: ١/٢٥٦-٢٦٣ (گيلانى بكـ ڈپو - لاهور).

تغنى من جوع وهذا أمر طبيعى بحكم وجود السير سيد على رأس حركة على گرﮈه وماله من نفوذ سياسى واجتماعى وتعليمى إلى جانب امتلاكه مكتبة ضخمة استفاد منها شبلى ومطبعة لطبع الكتب فى وقت عزفيه وجود المطابع.

لذا لن نكون متحاملين على كثير من النقاد الذين يرفعون من قدر السير سيد بجعله مصدراً للتأثير فيمن حوله من الادباء حتى ولو لم يلتق بهم السير سيد قط، لكننا إذا نظرنا إلى طبيعة العصر وحاجة الادباء فى تلك الفترة الزمنية ليس فى الهند فحسب بل فى العالم كله إلى التجديد فى الدين والسياسة والأدب وجميع مناحى الحياة لوجدنا أن شبلى تأثر بحركة عصره فى الهند وخارجها فى مصر والشام وتركيا خاصة عندما زار هذه البلاد واطلع على الحركة العلمية والسياسية فيها.

لقد كانت شخصية شبلى من أهم دعائم شهرته فى الهند وخارجها يقول توماس آرنولد فى كتابه «الدعوة إلى الإسلام» The prcaching of Islam: «أحب أن اعترف بتشكراتى إلى صديقى وزميلى العالم شمس العلماء مولوى محمد شبلى النعمانى الذى أعاننى بسخاء جم من فيض علمه بتاريخ صدر الإسلام»[١].

ونختتم هذا الموضوع برأى لشبلى ذكره أحمد أمين فى كتابه: «زعماء الإصلاح فى العصر الحديث» يقول: «قال الأستاذ النعمانى - عالم الهند العظيم - «طالما كان النزاع بينى وبين السيد أحمد خان شديداً فى آرائه الدينية، وطالما فندت آراءه ومع هذا لا أنكر فضل أسلوبه العالى الذى استخدمه فى شرحه أفكاره فكان أسلوبًا رائعًا منقطع النظير مملوءاً بالفكاهة الحلوة والتنادر الظريف»[٢].

---

(١) توماس آرنولد: الدعوة إلى الإسلام ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرين ص: ٨ (مكتبة النهضة المصرية - ١٩٤٧).

(٢) أحمد أمين: زعماء الإصلاح فى العصر الحديث: مكتبة النهضة المصرية. ١٩٤٨م ص: ١٣٦.

ثقــافتــه

من الأهمية بمكان أن نعرف منابع ثقافة الأديب والروافد التى غذتها والأساتذة الذين تلقى عنهم واقتدى بهم وسار على نهجهم وكونوا ثقافته الأولى حتى يمكن لنا أن نتمثل أثر هذه الثقافة ونتلمسها فى تراثه الأدبى والفكرى. ويمكن لنا بعد قراءة حياة شبلى والإشارة إلى أساتذته أن نقسم روافد ثقافته إلى تيارين:

التيار الأول: تيار إسلامى.

التيار الثانى: تيار غربى.

الثقافة الإسلامية:

نشأ شبلى نشأة دينية فكان من الطبيعى أن تكون ثقافته الأولى ثقافة عربية إسلامية، لذا تلقى تعليمه طبقًا لنظام التعليم القديم، فتعلم اللغة العربية والفارسية إلى جانب لغته الأردية، وقرأ القرآن والحديث ودرس كتب الفقه والمعاملات على يد مولانا سخاوت على جونبورى ومولانا محمد فاروق وعباس چرياكوتى وهدايت الله جونبورى وارشاد حسين رامبورى. كما تلقى علومه الأولى فى رامبور ولاهور وكان على المذهب الحنفى كمعظم أهل الهند.

ونستطيع أن نقدر مدى إتقان شبلى للغة العربية من قراءة رسائله الدينية الأولى «ظل الغمام فى مسألة القراءة خلف الإمام» و«إسكات المعتدى على إنصات المقتدى» و«بدء الإسلام» حيث كتبها بلغة عربية سهلة تعكس ما وصل إليه من إتقان للغة ودقائق الفقه الإسلامى، كما كتب كتابيه «الجزية» و«الإنتقاد على التمدن الإسلامى لجورجى زيدان» باللغة العربية ولم تقتصر معرفة شبلى للغة العربية على التأليف فحسب، بل كان يستعملها فى حياته اليومية فقد عثر له على رسالة باللغة العربية بخط يده وذلك ضمن أوراق مخطوط كان عند شبلى باسم «ديوان الصبابة» لابن أبى حجلة التلمسانى الحنفى المتوفى سنة ٧٧٦ هـ وقد جمع فيه مجموعة من أشعار الغزل العربية الرائعة وهذا نص الرسالة: «هذا ديوان الصبابة يصل إليكم، أما أنا فلا يمكننى الحضور لديكم لا لأنى اشتغلت بأمور غير طائلة وقعدت همتى وصرفت العناية إلى الدنيا الدنية وبرئت من

تحصيل كمال العلم والأدب ذمتى فإنى بحمد الله خلقت وكسب الفضل سيط فى دمى، فهو لا يفارقنى إن شاء الله فى حالتى وجودى وعدمى بل لانى لملازمتى لهذه العهدة الرذيلة أداوم أتفكر فى حالتى فيزيد همى وتزداد ملالتى وبيدكم الانصاف وما هذا إلا الجور والاعتساف فصبر جميل وهو حسبى ونعم الوكيل (ش . نعمانى) .

وقد أجاد شبلى التعبير باللغة العربية نثراً وشعراً ولعل القصيدة العربية التى نظمها فى مدح السير سيد عندما التقى به على كَر ط هـ خير دليل على ذلك يقول مطلعها :-

-المجد يصحب علما حيثما يصل والعلم عن قومنا لازال يرتحل

وقد زادت علاقة شبلى باللغة العربية عندما عمل فى كلية على كَرْطهـ مدرسا للغة العربية فى فبراير ١٨٨٣م فكانت فرصة لإتقان اللغة العربية والعلوم العربية، وكان شبلى قد تذوق الشعر العربى عندما التقى بفيض الحسن بلا هور فى سنوات تلقيه للعلم . وفى أثناء إقامة شبلى فى كلية على كَر ط هـ كانت المطبوعات والصحف العربية مثل : المقطتف وثمرات الفنون والمنار والهلال والمؤيد تأتى له بانتظام من مصر وسوريا وكان يراسلها ويكتب لها المقالات . وعندما زار مصر وسوريا كان يتكلم بها ويمارس بها حياته اليومية ويتحاور مع رموز الفكر والدين فى مصر بها، كما أنه قام بترتيب فهرس للكلمات العربية الحديثة وطبعه فى نهاية كتابه « سفر نامه » .

وإلى جانب اللغة العربية فقد كان شبلى يعرف اللغة الفارسية جيدا ونظم الشعر بها بل إن شعره الفارسى يفوق شعره باللغة العربية بمراحل كثيرة فقد ترك لنا « ديوان شبلي » الذى يحتوى على قصائده الفارسية بينما لاتعدو قصائده العربية عن مجموعة متفرقة من القصائد والأبيات المتفرقة .

*** الثقافة الغربية :**

كان شبلى مهتما بالثقافة الغربية والعلوم الحضارية الحديثة وهذا الاهتمام وان كان ثانويا إلا أنه كان يشغل حيزا من تفكير شبلى وجُزءا من ثقافته العامة .

بدأ اتصال شبلى بالثقافة الإنجليزية لأول مرة عندما جاء إلي على كَرْطهـ والتقى بالسير سيد وعين أستاذا للدراسات الشرقية، وتعلم اللغة الإنجليزية بحكم صلته بالسير سيد ورفاقه من ناحية، وبحكم إقامته فى الكلية واتصاله الدائم بالاساتذة الإنجليز فى الكلية التى قامت فى الأساس لترويج التعليم الغربى والثقافة الإنجليزية، كما أن اطلاع شبلى على مكتبة السير سيد الضخمة ومابها من كتب إنجليزية كان له أثر فى التعرف على ملامح هذه الثقافة .

وفى كلية على كَرْهُ التقى شبلى بتوماس آرنولد صاحب كتاب «الدعوة إلى الإسلام» وكان بمثابة نافذة على الثقافة الغربية فتعلم منه مبادئ اللغة الفرنسية كما ذكر ذلك فى «سفر نامه» ونتيجة لذلك رجع شبلى إلى كتاب أحد الفرنسيين فى الخراج.

وهذه المعرفة الأولية للغة الإنجليزية مكنت شبلى من الرجوع إلى الكتب الإنجليزية فى مؤلفاته مثل «الفاروق» الذى رجع فيه إلى منهج المؤرخ الغربى Ranke[1] فى خلق الأسباب والعلل، كما أشار إلى آراء مرجليوث[2] وميور[3] عن السيرة النبوية فى «سيرت النبى» وفى كتابه سيرة النعمان دافع عن الفقه الإسلامى ورد على مغالطات شيلدون آموز Sheldon Amos التى أوردها فى كتابه «القانون المدنى الرومانى» The Civil Low of Rome

ورغم هذه المعرفة الاولية فقد اعترف شبلى صراحة بعدم إجادته للغة الانجليزية وذلك فى تعليقة على الترجمة الاردية لكتاب Draper الأستاذ بجامعة نيويورك «الجدال بين العلم والدين» ترجمة مظفر على خان فقال: «إننى لن أتعرض لصحة الترجمة لأننى لا أعرف اللغة الإنجليزية ولهذا لن استطيع الفصل فى صحة الترجمة أو خطئها[4]

---

(١) رينكى Ranke, Leopold Von (١٧٩٥ – ١٨٨٦) ولد فى مدينة «ويهى» فى شرق ألمانيا من أسرة ثرية يعمل معظم أفرادها فى المحاماة وتخرج فى جامعة ليبنزج ودرس الكلاسيكيات وعلم اللغويات وترجمة النصوص وقام بتطوير هذا المنهج باستخدام تقنى لغوى وتاريخى ينقد من خلاله السياق، ويعتبر رينكى رائدا للتاريخيين الألمان فى القرن التاسع عشر، وكان يسمى بأبى التاريخ الجغرافى الحديث وتميز بالبحث المنهجى المتعمق الموضوعى.

(Encyclopaedia Britannica. Vol:15. U.S.A.1976.p 506-508)

(٢) مرجليوث Margoliouth (١٨٥٨ – ١٩٤٠).

ولد وتوفى فى لندن، وقد تخرج باللغات الشرقية فى جامعة اكسفورد، وأتقن العربية وكتب فيها بسلاسة وأقام أستاذا لها فى جامعة أكسفورد منذ ١٨٨٩ ورأس تحرير مجلة الجمعية الملكية الآسيوية ونشر فيها بحوثا ممتعة. وانتخب عضوا فى المجمع العلمى العربى بدمشق وأهم آثاره: مختارات شعرية لأرسطو مترجمة بالعربية و«متى بن يونس» و«السريانية واللاتينية» و«محمد ونهضة الإسلام (نيويورك ١٩٠٥).

(نجيب العقيقى: المستشرقون: ٢/ ٥١٨).

(٣) ميور Muir, Sir William (١٨١٩ – ١٩٠٥).

إسكتلندا، تعلم الحقوق فى جامعتى جلاسجو وأدنبرا، وعُلم فى أدنبرا حيث امتاز بمحاضراته امتيازه بخدماته التى أداها للهند يوم أرسال إلى البنغال (١٨٣٧) وعين أمينا لحكومة الهند (١٨٦٥ – ١٨٦٨م ثم اختير رئيسا لجامعة أدنبرا (١٨٨٥ – ١٩٠٢)، وأهم آثاره: سيرة النبى والتاريخ الإسلامى.

(نجيب العقيقى: المستشرقون: ٢/ ٤٩٢).

(٤) شبلى: مقالات شبلى: ٤/ ١٧٧.

ودافع شبلى عن التعليم الإنجليزى وسعى إلى إدخاله فى ندوة العلماء.

ومن جانب آخر اهتم شبلى بلغات الهند وخاصة اللغة السنسكرتيية وفتح لها فصلا دراسيا فى ندوة العلماء وحث الطلاب على تعلمها للمقارنة بينها وبين اللغات الآرية الاخرى. وقد أبدى شبلى اهتماما خاصا بثقافة الهند ولغاتها وحضارتها وتاريخها فكتب كثيرا من المقالات فى هذه الموضوعات وخاصة ديانات الهند وفلسفاتها وكان شبلى ملما بها إلماما كافيا وأثناء توليه منصب سكرتير جمعية تطوير الأردية «انجمن ترقى اردو» شجع ترجمة الكتب الهندية إلى اللغة الأردية وكانت أول جائزة يمنحها من نصيب نراين برشاد درما «بيغمبران هند» أى رسل الهند وفيه تذكرة سرى كرشن وبوذا ويحتوى على أصول الديانة الهندوسية.

وكان شبلى ذا ثقافة قانونية اجتماعية واسعة نتيجة دراسة كتب القانون واجتيازه لامتحان المحاماة.

لقد كان شبلى واسع الثقافة غزير المعرفة، كلفا منذ صباه بالقراءة والمطالعة واقتناء الكتب الثمينة ويقضى الساعات بين الكتب ويتجشم مشاق السفر الطويل من أجل كتاب، بل إن رحلته إلى تركيا والشام ومصر كانت من اجل الكتاب وجمع المادة العلمية لكتابه «الفاروق» وكان مغرما بالمخطوطات بشكل خاص وينفق من مالة الكثير لاقتنائها فقد دفع فى نسخة «مؤنس الأرواح» المذهبة مائة روبية ودفع فى نسخة من القرآن مائتى روبية ولما لم يتوفر لديه المال لشراء الكتب كان ينسخها مثلما نسخ «الخصائص» لابن جنى و«أخبار الحكماء» للشهرزورى و«كشف الادلة» و«الرباعيات» للسحابى و«رد المنطق» لابن تيمية.

إن ما خلفه لنا شبلى من تراث وشارك فيه من اعمال يكشف عن عقلية مرتبة فذة وإذا تمثلنا ثقافته نجد أنها تنم عن عقلية جادة منسقة تعى ما تقرأه وتمحصه بسرعة.

*** شبلى بين معاصريه :-**

يعد شبلى من الشخصيات التى تركت بصمات واضحة على الأدب واللغة الأردية، وهى شخصية موسوعية جامعة تتوفر فيها جميع عناصر التفوق والنجاح. وكان بين شبلى ومعاصرية من الادباء والشعراء علاقة ود وصداقة يحترم كل منهما الآخر ويعترف بفضله ويمدحه على الملأ، وقد نال شبلى شرف معاصرة نواب محسن الملك ومولانا حالى

ومولانا نذير أحمد ومولانا محمد حسين آزاد وخواجة عزيز الدين وسوف نتناول آراء هؤلاء الادباء فى شبلى النعمانى:

*** نواب محسن الملك:[(١)]**

اعترف نواب محسن الملك بوضوح بموهبة شبلى وفضله، وقد صرح بذلك فى الكلمة التي ألقاها فى الجلسة التى رأسها فى كلية على كَر ط هـ لتهنئة شبلى بلقب «شمس العلماء» يقول: «إن شبلى أول مؤلف فى عصرنا نجد فى مؤلفاته سلاسة العبارة وفصاحة البيان ويتسم أدبة بجميع المزايا والمحسنات كالاعتدال والإنصاف وعدم التعصب، كما أن أفكاره الشعرية خالية من المبالغة والاستعارات والتصنع وتزيين العبارات واستخدام الأسلوب الفلسفى ببراعة فى كتابة السيّر».

*** ألطاف حسين حالى:[(٢)]**

كانت هناك صداقة حميمة بين شبلى وحالى وعلى الرغم من أن حالى يكبر شبلى بعشرين عاما إلا انه اعترف بموهبته فى الشعر وكان حالى يمدحه فى المجالس المختلفة وكان شبلى يقول: «أنا بحر وحالى بئر» أى أن علمى غزير وفيه متسع، وبالرغم من أن المعلومات لدى حالى قليلة إلا أنها عميقة ومتأصلة، فأنا لا أستطيع أن أخطو خطوة واحدة فى التأليف مالم يكن لدى مادة كافية للكتابة بينما حالى كان نافذ البصيرة والفكر يستخرج المعانى والموضوعات بسلاسة ويسر وهذا دليل على كمال الاجتهاد».

---

(١) نواب محسن الملك (١٨٣٧– ١٩٠٧) ولد محسن الملك نواب سيد مهدى عليخان بهادر عام ١٨٣٧م فى أتاوة وبعد أن أتم تعليمه الأولى عُين كاتبا فى شركة الهند الشرقية وترقى تدريجيا حتى وصل عام ١٨٥٧م إلى مدير إدارة وفى عام ١٨٦١ عين محصلا حكوميا وفى تلك الأثناء ألف كتابين باللغة الأردية هما: «قانون مال» و«قانون فوجد ارى» وشارك فى حركة على كَر ط هـ (رام بابو سكسينه: تاريخ ادب اردو: ٤٤٣– ٤٤٤. وموج كوثر: ١١١– ١٢٢).

(٢) الطاف حسين حالى (١٨٣٧– ١٩١٤) شاعر وناقد وناثر وكاتب سيرة أردى مشهور ولد فى پانى پت (١٨٣٧) وبعد أن أكمل تعليمه بها تفتقت قريحته بالشعر وكان من أبرز شعراء التجديد فى الشعر الأردى وشارك فى حركة التجديد فى الشعر الأردى فى لاهور وله ديوان بالأردية «ديوان حالى». ونشر عام ١٨٩٣م كما نظم قصائد فارسية وعربية عديدة. ومن آثاره: كتاب «مقدمة شعر وشاعرى» وهو الكتاب الكلاسيكى الأول فى نقد الشعر الأردى و«مسدس حالى» و«حيات سعدى» و«يادكَار غالب» و«حيات جاويد» والأخير سيرة حياة السير سيد أحمد خان حيث كان حالى من أتباعه المقربين له.
(قدم الباحث رسالة ماجستير عن حالى بعنوان «الطاف حسين حالى ومنهجه فى نقد الشعر الأردى» مكتبة جامعة القاهرة –١٩٩٠م. كما ترجم كتابه «مقدمه شعر وشاعرى» للعربية.

وكان شبلى من أشد المعجبين بكتاب حالى «حيات سعدى» وعندما أراد كتابة سيرة سعدى فى الجزء الثانى من كتابه «شعر العجم» تأمل هذا الكتاب وقال: ماذا يمكن إضافته فى هذا الموضوع بعد حالى!!؟».

أما حالى فكان من المعجبين بشبلى كمؤلف وكشاعر وعندما نشر «سيرة النعمان» كتب حالى تعليقا عليها فقال: «إن شبلى يبين فى كل مؤلف له مقدرته الفذة على الكتابة والتأليف بطريقة عقلية استدلالية فيها تناسب واتساق وقد استخدم فى كتابته طريقة الرأى والقياس بطريقة سليمة كما طبق عليه الرواية والدراية على أكمل وجه» وكان حالى يُقبل على اقتناء مؤلفات شبلى بشغف ويضعها فى مكان بارز فى مكتبته وكان شبلى يهديه مؤلفاته بنفسه فى بعض الأحيان وعندما أهداه شبلى مجموعته الشعرية «دسته كَل» كتب حالى يقول: «يستطيع المرء أن يعتقد أن هذه أشعار ذلك الأديب الذى كتب مؤلفات مقدسة مثل:- الفاروق وسوانح مولانا روم، إن فى غزلياته جمال ورقة غزليات حافظ، ومن الممكن أن تكون غزليات حافظ جذابة لكن غزليات شبلى أكثر تأثيرا وحرقة من حيث الأفكار ولايمكن لشخص أن يستمتع بهذا الشعر إلا إذا ابتلى بمثل ما ابتلى به القائل، لقد كنت قد عزمت على أن أطبع ما نظمته من شعر وما كتبته من نثر بالفارسية لكن بعد الاطلاع على «دسته كَل» سقطت غزلياتى من نظرى» وعندما أهداه شبلى نسخة من كتابه «سوانح مولانا روم» كتب إليه حالى يقول:

«لقد قرأت السوانح وأستطيع أن أقول أن من عرف منزلتكم فى التأليف كل لسانه فأنت فخر القوم»(١) وعندم استرد شبلى صحته بعد سفره إلى كشمير ونظم القصيدة الكشميرية أرسلها إلى حالى ورد عليه برسالة طويلة بدأها بقطعة شعرية تبدأ بهذا البيت:-

-لله الحمـــــد پس ازنا خـــوشى ورنج دراز شبلى ء ما بمراد ازسر سر بالين برخاست(٢)

وبالرغم من هذه العلاقة القوية والاحترام المتبادل فقد كان شبلى في بعض الأحيان ينتقد مؤلفات حالى دون أن يتعرض لذاته يقول فى سوانح مولانا روم: «أجمع معظم كتاب التذاكر على أن الشعراء الذين أسسوا الغزل هم سعدى وعراقى ومولانا روم ومن

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٨٠٢- ٨٠٧.

(٢) الحمد لله بعد المرض والألم الطويل، فقد نهض شبلى حبيبنا عن وسادته معافى.

هذه الحيثية فإن من واجبنا أن نقوم بالتعليق على ديوان مولانا روم ونعرض نماذج لهؤلاء الفحول الثلاثة ونبين خصائص كل واحد منهم ولما كان جلال الدين الرومي بطلنا لذا فإننا طبقا لذوق العصر نرجحه عليهما سواء شئنا أم أبينا إلا أن هذا في الحقيقة يُعد خلافا لأصول سرد الوقائع ›[1]

ويقول شبلي في إحدى المواضع من كتابه ‹ موازنه أنيس ودبير ›: إن السيَّر التي كتبت في عصرنا لم تستخدم النقد والجرح كما ينبغي وعلى الرغم من مزاعم الحرية فإن قومنا ليس بالقوم الذين يعرض فيهم كلا الجانبين ›[2]

ويقول شبلي في نقده للسيَّر في عصره: ‹ لقد تعلم كُتّاب السيَّر في لغتنا هذه الطريقة من أوربا وهذا ما نلمسه من أعظم السيَّر التي لدينا › . ويبدو من هذه العبارة بوضوح أنه ينقد حالي وأن المقصود بأعظم السيَّر هي سيرة السير سيد ‹ حيات جاويد › وقد صرح شبلي في إحدى خطاباته لمولانا شرواني أن ‹ حيات جاويد › ليست سيرة حياة بل كانت للمناقب وهي غير كاملة والناس فيما يعشقون مذاهب › .[3] وهذا الرأي ليس قدحا في ذات حالي بل إن شبلي أبدى رأيه في سيرة السير سيد غير الكاملة ولو أن مؤلفا آخر كتب ‹ حيات جاويد › لما تأخر شبلي في إبداء رأيه .

*** مولوي نذير أحمد الدهلوي :-**

مع أنه لم تكن هناك علاقات وروابط مباشرة بين شبلي ونذير أحمد إلا أنهما كانا يعرفان بعضهما البعض عن طريق المؤتمرات والمنابر العامة وذات مرة في إحدى الجلسات قال نذير أحمد مادحا شبلي ‹ لو أحد سأل شبلي عن أي شيء دقيق في قواعد النحو العربي لبهت لمعرفته إياه › . والتقى به شبلي في الجلسة العامة للندوة في دهلي وشارك نذير أحمد في الجلسة التي يلقي فيها الطلاب خطبهم باللغة العربية، وعندما صدرت مجلة الندوة أرسل لشبلي خطاب تهنئة فيه هذان البيتان :-

-يقولون إن العلم والفضل والنهى ... حبيس على المتقدم المتبصر
-فلما تصفحنا صحائف ندوة ... وجدنا بأن الفضل للمتأخر

---

(١) شبلي : سوانح مولانا روم: ٧٢ .

(٢) شبلي : موازنه أنيس ودبير: ٢٣٥ .

(٣) مهدي افادي: افادات مهدي: ٣٣٢ .

وفى جلسة الندوة عام ١٨٩٠ ألقى شبلى قصيدة مدح فيها كلا من حالى ونذير أحمد فقال :-

-عليك أن تلقى بنظرة الحب على حالى المتحرر، وانظر إلى نذير احمد ذلك الأديب البليغ.(١)

*** محمد حسين آزاد :**

لم تكن هناك علاقة مباشرة بين شبلى وآزاد وقد التقى به مرة واحدة فى لاهور عندما أصيب بالجنون وبالرغم من ذلك كان شبلى يعتبره أعظم كاتب نثر أردى ويقول : «آزاد رائد النثر الأردي الراقى وهو كاتب عملاق بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة وعندما كتب فى «الندوة» موضوعا عن جهانگير قال فى مقدمته : «لقد ذكر أكبر كاتب فى الهند جهانگير فى كتابه «شعر العجم» فقام بمدحه والثناء على هذا الكتاب. ورثاه شبلى بقوله «اليوم مات رب الكلم»(٢)

ويقول الشيخ محمد إكرام فى كتابه «موج كوثر» «كان حالى وآزاد ووقار الملك ومحسن الملك كواكب منيرة فى سماء الادب لكن أين هم من شبلى؟؟ الذى كان زاهدا بين الزهاد وكاتبا بين الكتاب وشاعرا بين الشعراء ومعلما بين المعلمين ومؤرخا بين المؤرخين وسياسيا بين الساسة ومؤسسا لرسائل الغرام فى الاردية وخبيرا للتعليم الجديد ورائداً للتاليف العلمى وعلى الرغم من اعتلال صحته وقصر عمره إلا أن ما أنجزه من أعمال ومؤلفات يعتبر معجزة نادرة»(٣)

ويرى آل أحمد سرور : «أن شبلى كان أكثر الكتاب المعاصرين له تأثيرا على الجيل الجديد وترك تأثيرا كبيرا فى الحياة العلمية لمسلمى الهند وجعلهم يحسون بمشاكل العالم الإسلامى وبصرهم بحقوقهم السياسية».

ويعتبر مهدى أفادى شبلى من بين «عناصر الأدب الأردى الخمسة» وأصغرهم سنا- ولد فى ثورة ١٨٥٧م وتوفى فى ثورة أخرى عام ١٩١٤م وكان أول أديب يفلسف التاريخ وهو أديب يغبطه الكثيرون على لغته الراقية.(٤)

---

(١) نكه از مهر سوئى حالى آزاده فكن.. وآن نذير احمد طوطى شكر خابنكر.

(٢) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٨٠٩ -٨١١. (٣) محمد اكرام: موج كوثر: ٢٣٤.

(٤) مهدى افادى: افادات مهدى: ٢٢٤.

أسلــوب شبلى

يمكن لنا تقسيم مؤلفات شبلى من الناحية الاسلوبية إلى مرحلتين:-

الأولى: مؤلفاته قبل ذهابه إلى على كَرطـ هـ ولقائه بالسير سيد أحمد خان وتمتد من عام ١٨٧٨م حتى عام ١٨٨٢م وتحتوى هذه المرحلة على مؤلفات شبلى الأولية وهى عبارة عن عدة رسائل دينية. ويتضح من أسلوب هذه الرسائل مدى قوة بيان شبلى وأسلوبه فى الكتابة الأردية -والعربية- قبل أن يلتقى بالسير سيد فكان لديه قدرة على حل المسائل الفكرية والاسلوبية إلى حد ما ويتسم أسلوبه بالبساطة وعدم التعقيد.

الثانية: مرحلة كتاباته فى على كَرطـ هـ وهى من عام ١٨٨٣م وحتى عام ١٩١٣م وتبدأ من كتابه «مسلمانون كى گذشته تعليم» حتى «سيرة النبى» وهى مرحلة النضج الفكرى، حيث بدأ شبلى يتجه إلى كتابة التاريخ والسيّر والموضوعات الفلسفية والسياسية والدينية والأدبية بأسلوب علمى فلسفى يعتمد على المنطق وتسلسل الافكار وجدلية البحث.

وكانت السيّر والتراجم والفلسفة والكلام والشعر والأدب والدين والتاريخ والمقالات والرسائل مجالات خصبة لقلم شبلى المعجز فتميز أسلوبه بالانفرادية والتفوق فى كل موضوع يتناوله، وكانت قوة بيانه من الصفات البارزة فى أسلوبه ومن نتيجة هذا التفوق إحساسه بالعظمة والكمال. وشبلى على الرغم من كونه مؤرخ وكاتب سيرة إلا أنه لم يتخل مطلقا عن أسلوبه الشاعرى فى الكتابة وتميز بالسلاسة والبساطة وعدم التكلف والتصنع والميل إلى المنطق والمعقولات والإيجاز والإطناب وقوة البيان.

ويعتبر شبلى الكاتب الوحيد من بين كتاب عصره الذى يتميز أسلوبه بالرحابة واللامحدودية، فهو لايتقيد بنمط واحد بل تجتمع فيه جميع الأنماط الفنية، فهو لاينحت الألفاظ والكلمات مثل محمد حسين آزاد ولايفتقد أسلوبه إلى اللون الشخصى وجمال العاطفة كالطاف حسين حالى. وقد اهتم شبلى بحسن الصنعة إلا أن مايميزه عن كتاب النثر القدماء الذين اختاروا أسلوب آزاد هو أنه لم يبعد عن هدفه وكان هذا التوازن جزءا من انفراديته فكان على حد تعبير أحد النقاد- «أول يونانى يولد بين المسلمين» و«أسلوبه كان سببا لازدهار الأردية».

ولو لم يكن شبلى كاتبا لاصبح رساما فهو متدفق ومتنوع المزاج يميل فى كتاباته إلى

الجانب الروائى واتساع اطلاعه يعد جزءا من صفات شخصيته وبسببها نجد فى قلم شبلى قوة وتدفقا هادرا وكل هذه الخصائص مجتمعة منحته الإحساس بالعظمة والسمو.(١)

كذلك فإن الاختصار والإيجاز من سمات أسلوب شبلى الذى جمع بين جمال الأسلوب فى مدرسة دهلى وقوته فى مدرسة لكناو.

كما تميز أسلوب شبلى بالموسيقية الناتجة عن الشاعرية وحسن الصنعة غير المتكلفة، إلى جانب الارتجال والطبع. يقول السير سيد عن أسلوب شبلى: «إنه صاف وعباراته مطبوعة وهو مثار لحسد الدهلويين». (٢) والحق أن شبلى اختار أسلوبا تجتمع فيه فى -وقت واحد- سخرية آزاد وتفكهه وتعبيرات نذير أحمد اليومية الشائعة وبساطة حالى.

ولعل أهم سمة تميز أسلوب شبلى هى قوة البيان والحماس وهى نتيجة للإحساس بالكمال والمحصلة للشعور بالعظمة. ويؤكد الشيخ محمد اكرام فى كتابه «شبلى نامه» أن احساسه العرقى كان أكبر المصادر والينابيع التى يصدع عنها إحساسه القوى بالفخر والتسامى وهو نفس مايتمتع به الراجپوت من سرعة الإحساس والغيرة والحمية وقوة الفخر، وأن اعتماده على النفس والثقة فى فنه لهما أثر كبير فى تكوين أسلوبه بل إن الغرور والاعتزاز بالنفس الذين نجدهما عند مير وغالب لايختلفان كثيرا عما لدى شبلى الذى يخاطب الناس من عل.

إن الاعتداد بالنفس والتفاخر فى لغة خطاب شبلى ظاهرة ملموسة فى كل مؤلفات شبلى، فهو يختار طريقة الخطيب فى موضع والمدرس فى آخر والواعظ فى ثالث وأحيانا الأسلوب الفلسفى ويبدو من مؤلفاته أنه كان لديه يقين تام بجهل الناس فى عصره وكان متأكدا أن هدفه ومهمته أسمى وأرفع مكانة من الآخرين ولهذا السبب يبدو فى نثره قوة وصلابة.

ونتيجة لأسلوب شبلى الوعظى التدريسى فإنه يستعمل هذه الكلمات مرارا: «ديكهو» أى أنظر، «غوركرو» أى فكر، «تم نى ديكها هوگا» أى لعلك رايت، «تم كهوگى» أى ستقولوا، «خود بى سوجو» امعن النظر، «يه بات يادرهى» أى تذكر هذا الأمر. ويبدو من استعمال هذه الكلمات أن شبلى لايعتبر الذى أمامه شريكا فى الحوار معه بل يتعامل معه بفوقية(٣)

---

(١) محمد واصل عثمانى: شبلى اديبون كى نظر مين: ١٢٧.

(٢) شبلى: المامون: ١ -٣.   (٣) شبلى: موازنة انيس ودبير: ٦١

والمعانى الداخلية للعبارات منظمة كما أن النظام المنطقى الظاهرى كامل ومتناغم ولهذا السبب نجد قوة فى الفقرات وتنسيقا فى الجمل وترابط الافكار بحيث تبدو فى النهاية نموذجا جيدا، فهو يميل إلى التعبيرات الفورية والأحداث المفاجئة ويضحى بالحقائق فى سبيل إثارة الحماس وزيادة المتعة.

وكانت الاستعارة وسيلة من وسائل الإيجاز عند شبلى إلا أنه كان مغرما بمعانيها وصورها ومنها المبالغة وسخرية الحياة ونجد فيها كذلك الإفراط والشدة وتنعدم التشبيهات فى أسلوب شبلى- وإن وجدت فإنها مقصورة على كتاباته الأولية- ويقل فى أسلوبه التشبيهات المركبة ومراعاة النظير مثل آزاد كما لايستعمل التشبيهات فى عباراته مثل حالى بل يفضل الاستعارة القوية والكتابة اللطيفة وينأى بكل الطرق عن التفصيل والإسهاب ويختار الإيجاز والإطناب.

وشبلى يستخدم فى كتاباته التعبيرات الادبية الشائعة بإيجاز وكانت التراكيب الفارسية المتنوعة والتعبيرات الاردية المناسبة تسيران معا فى خط واحد فى تقاريره فكان يربط بينهما بإتقان شديد وتعبيراته تجعل بيانه مأنوسا فتبدو عباراته براقة.

ويتميز نثر شبلى بميزة خاصة وهى «الشاعرية» فهناك لون خاص للعناصر الشاعرية فى نثر محمد حسين آزاد أيضاً لكن الأمر الخاص فى شاعرية نثر شبلى هو زيادة العناصر الخاصة بالغزل فنجد فيها كثيرا من الرمز والإيجاز والإجمال فتكون بمثابة ترجمان للمعانى العاطفية الشديدة، وتراكيب شبلى غالبا مأخوذة من الشعر الفارسى وخصوصا من شعر شعراء الهند فنجد بها الشراب والشباب والربيع والوردة والسُكر والذهول عن الذات والتنوع والتموج فتبدو حلاوة الالفاظ وجمال المعانى من عالم الشعر فظهر نثره منظم ومتناغم وفيه موسيقية(١)

ويبدو نثر شبلى بسيطا- ظاهريا- إلا أنه يتميز بحسن الصنعة غير المتكلفة ومن هنا ينشأ نوع خاص من الجو الصوتى تلقائيا تبعا لما يقتضيه طبيعة الموضوع وأهدافه فمثلا يظهر نوع خاص من الموسيقى التلقائية فى كتابات شبلى فى أثناء عرضه للافكار الحماسية فتمتلأ العبارة كلها بعاطفة مستساغة بسبب تكرار الحروف والكلمات، ويظهر هذا الأسلوب فى كل مكان بلا تصنع أو تكلف مطلقا وتأتى الأصوات فى كتابات شبلى منفصلة بعضها عن بعض فيخلق الحماس فى العابرات. لقد كان شبلى كاتبا حمل على عاتقه مسئولية تقديم قصة المفاخر القومية، ولهذا تتدافع لى ذاكرته جيوش

(١) سيد عبد الله: سر سيد احمد خان اور انكى رفقاكى نثر كا فكرى اورفنى جائزه: ١٦٣- ١٦٥.

الكلمات والحروف لتصوير الماضى العظيم للإسلام.

ويوصف أسلوب شبلى بأنه غير متصنع ومرتجل لكن هذا الارتجال وعدم التصنع يختلف عن الارتجال فى كتابات السير سيد أحمد خان وحالى لان السير سيد لايهتم بتنقيح العبارات وأسلوبه طبيعى وغير متكلف لكن ليس فيه ترويض للالفاظ والعبارات وبعض العبارات متخلفة من الناحية العلمية وبعضها من حيث الصوت مكروه وغير مستساغ كما أن بعض الجمل يمتاز بالطول غير المناسب وبعضها الآخر معقد ومتشابك وأسلوب حالى أكثر بساطة وفصاحة من أسلوب السير سيد.

*** السخرية والتعريض:**

من المسلم به أن عصر شبلى قد انتشر فيه جو البحث والمناظرة والادب الساخر حيث ازدهرت فى هذا العصر الميول والنزعات الساخرة وكان شبلى وأكبر إله آبادى من أكبر الممثلين لهذه النزعات. وكان شبلى– الذى يهمنا هنا– من أشد المناظرين حماسا وقد خلق اعتداده بالنفس قوة هائلة فى إظهار سخريته وكان يقدم شخصياته الساخرة فى شكل حواشى لاتزيد عن نصف جملة لكنها مؤثرة ولها فعل السحر، وأحيانا يقدم تلميحاته الساخرة فى شكل مصرع من الشعر الفارسى أو الاردى. [1]

وقد زادت الميول الساخرة عند شبلى دقة وعمقا مع مرور الأيام وقد وجه شبلى لسعاته الساخرة إلى الذين تلقوا التعليم الإنجليزى وقصيرى النظر من العلماء ومؤرخى أوروبا المتعصبين والساسة، وكان مؤرخو أوروبا المتعصبون أكثر الذين أمطرهم شبلى بوابل من سهام سخريته ومن بعدهم ذوو الثقافة الإنجليزية الذين يفخرون بالعبودية والتبعية الفكرية لأوربا، كما هاجم شبلى السير سيد أحمد خان وسخر منه باعتباره رائداً لأصحاب الثقافة الإنجليزية الحديثة ومن الذين يميلون أكثر إلى السياسة والحضارة الأوروبية. وتقل الفكاهة بشكل عام فى كتابات شبلى بينما تكثر السخرية والنقد اللاذع فى الامثلة التى يقدمها حيث يتوفر الدهاء فى الكلمات، ويوجد فى المأمون وسيرة النعمان عدد كبير من الطرُف. ويتجلى الأسلوب الساخر لشبلى فى كتابات رفاق شبلى مثل: سيد سليمان الندوى ومولانا حبيب الرحمن شروانى ومولانا عبد الماجد دريا آبادى ومولانا أبى الكلام آزاد الذين قلدوا أستاذهم الكبير فى السخرية واتبعوا الأسلوب الخاص بمدرسة شبلى، صحيح أن سخرية شبلى لاذعة وحادة جدا إلا أن كتاباته فيها تنظيم منطقى فأصبحت السخرية وسيلة مثلى للحيوية والحماس والقوة فى

---

(١) المرجع السابق: ١٦٦– ١٦٩

نثره فيمتع بها الصديق وغير الصديق كلاهما على قدم المساواة.

إننا نجد فى كتابات شبلى الصور الأربع للأسلوب أى: الوصفى، والاستدلالى، والبيانى، والتوضيحى. إلا أن أهمية شبلى تبدو لنا من زاويتين هما: شبلى الفيلسوف وشبلى المؤرخ حيث ساهمت المعقولات بشكل واضح فى تشكيل أسلوبه فاتسمت بالوقار العلمى وتعد كتبه: الكلام وعلم الكلام والغزالى من أفضل نماذج النثر الفلسفى الأردى ولغة الخطاب فيها علمية، ورغم ذلك فإن بها وضوحا وبساطة وصراحة وسلاسة ويبدو فيها الاستدلال المنطقى.

وقد تفوق شبلى فى وصف المناظر العامة والصور فقدم لنا صورا فنية فى «المأمون» و«الفاروق»، كما أن الحوار فى مؤلفات شبلى فى موضعه تماما ولايخل بالمعنى العام للصورة التى يقدمها وعن طريق الحوار يقدم صورة ناجحة للجوانب النفسية والعاطفية وتتضح فيها أيضاً حركات وسكنات الشخصيات كما أن بعض الحوارات فى كتاب «المأمون» نماذج جيدة للأسلوب المسرحى. ومن عيوب أسلوب شبلى تداخل العنصر الشخصى فى كتاباته ووجود سيل من المبالغات فى وصفه التاريخى(١).

وكانت دراسة شبلى للقانون وعمله فى المحاماة فترة من الوقت قد منحا أسلوبه نوعا من الحجية والمجادلة لكتابة مذكرات الدفاع.

وتميز أسلوب شبلى فى اللغة العربية بالسلاسة وعدم التأثر بالأسلوب الهندى فى الكتابة ومايتسم به من إغراق فى الكنايات والسجع والمحسنات اللفظية. يقول عبد الرازق: «لقد اعترف علماء مصر والشام بأسلوبه فى الكتابة العربية بينما كان أسلوبه بالفارسية كأهل اللغة».(٢)

يقول بابو سكسينه: «كان شبلى يفضل دائماً البساطة والوضوح فى الكتابة ولم يكن يميل إلى التعقيد وفى أسلوبه بريق وقوة ويقل فى أسلوبه وعباراته التكلف والبديع»(٣).

لقد حصل شبلى على مكانة رفيعة فى الأدب الأردى لأعماله الأدبية والعلمية وكذلك لأسلوبه المتميز الذى سيخلد فى تاريخ اللغة الأردية.

---

(١) سيد عبد الله: سر سيد احمد خان اورانكى رفقا كى نثر كافكرى اورفنى جائزه: ١٦٩ - ١٧٢

(٢) عبد الرازق: يادايام: ٦٤.

(٣) رام بابو سكسينة: تاريخ ادب ادو: ٤٧٤ - ٤٧٥.

الفصل الثانى

جهـوده الفكـرية والاجتمـاعيـة



أولاً : جُهــوده الفكــريــة

* **ندوة العلماء :-**

كانت هذه الفترة فترة الصراع بين القديم والحديث على الساحة الدينية والتعليمية فى الهند، وكانت مدرسة ديوبند تمثل جانب الاهتمام بالقديم فى التمسك بتدريس العلوم الدينية بينما كانت كلية على كَرطْهـ رافعة لواء التمسك بالعلوم الغربية الحديثة وتدعو إلى العب من فيض الحضارة الحديثة وبذلك كانت كل مؤسسة منهما على النقيض من المؤسسة الأخرى فى الأهداف الإصلاحية والتعليمية بحيث أصبح من الصعب أن تؤتى كل من هاتين المؤسستين ثمارها الإصلاحية بمفردها.

فالمدرسة القديمة التى تزعمها علماء الدين لم تتمكن من التعامل مع الحضارة الغربية لانكماشها تحت ظروف خاصة إلى مركز الدفاع بدلاً من الهجوم وانحصارها فى مسائل الفلسفة القديمة والمنطق البالى والاختلافات السطحية فى الفقة وكتابة الشروح والحواشى على الشروح وأصبحت فى معزل عن معترك الحياة وغافلة عن مقتضيات العصر.

أما المدرسة الحديثة التى قادها السير سيد أحمد خان فقد استولت عليها نزعة التقليد والتطور فى الآداب ومجاراة الإنجليز ولم تحرز النجاح المنشود من الاستفادة من تجارب الغرب والتكيف مع المجتمع الإسلامى وتخريج جيل مثالى.

عندئذ أصبحت الحاجة ماسة إلى مؤسسة علمية معتدلة تحاول إيجاد نوع من التوافق والوسطية بين النظام التعليمى القديم والجديد فكانت «ندوة العلماء» إحدى المحاولات لتضييق الهوه بين الاتجاهين وقد وردت فكرة إنشاء هذه المؤسسة فى ذهن شبلى النعمانى والشيخ محمد على المونجيرى ومولانا محمد لطف الله ومولانا حافظ شاه محمد حسين(١) ومولانا أشرف على تهانوى ومولانا محمود الحسن الديوبندى وغيرهم من العلماء الذين اجتمعوا وقرروا فيما بينهم أن يقيموا مجلسا للعلماء ويجتمعوا فى العام القادم فى مدرسة فيض عام ويدعوا لها العلماء من جميع أنحاء الهند وقرروا أن يسموا هذه الجلسة «ندوة العلماء».

وانعقدت الجلسة الأولى لندوة العلماء فى ١٥ و١٦ و١٧ شوال سنة ١٣١١هـ الموافق

---

(١) معين الدين عقيل : تحريك آزادى مين اردو كاحصه : ٣١٥.

٢٢ و٢٣ و٢٤ أبريل سنة ١٨٩٢م فى مدرسة فيض عام بكانپور ورأسها مولانا محمد لطف الله ورتب شبلى وعبدالحق حقانى قواعدها ولوائحها وكان الهدف منها ازدهار المدارس العربية ونشر الإسلام وحل النزاع المتبادل فى الافكار بين العلماء وإصلاح المقررات الدراسية وتطوير علوم الدين وإنشاء دار للإفتاء[١].

وقدم شبلى عدة اقتراحات فى هذه الجلسة هى :-

(١) إصلاح طريقة التعليم الحالية.

(٢) مشاركة مديرى المدارس الإسلامية فى جلسات الندوة كل عام.

(٣) تحديد مدرستين أو ثلاث لتطبيق مناهج الندوة مثل مدرسة ديوبند ومدرسة فيض عام كانپور والمدرسة الاحمدية بآره على أن يكون لهم فروع منتشرة فى المدن والقرى.

(٤) بناء مبنى لمدرسة فيض عام يستوعب مائتى طالب مغترب.

وانعقدت الجلسة الثانية للندوة فى لكناو فى ١٣١٢هـ/ أبريل ١٨٩٥م وشارك شبلى فى هذه الجلسة والقى تقريراً مسهبا عن واجبات العلماء وذكّرهم فيه بدورهم الطبيعى فى المجالات السياسية والإصلاحية والتعليمية وطبع هذا التقرير مع موضوعات الندوة الاخرى بعنوان «الموضوعات الأربعة».

ثم انعقدت جلسة ثالثة مهيبة للندوة فى بانسى بريلى فى ٢٦ شوال ١٣١٣هـ/ ١١ أبريل ١٨٩٦م وشارك شبلى فيها والقى خطبة عن أهداف الندوة وأهمية دار العلوم وتأثر بكلمته أصحاب الثقافات الجديدة وحاول التقريب بين الافكار القديمة والحديثة[٢]. واقيمت الجلسة الرابعة فى شوال ١٣١٤هـ/ مارس ١٨٩٧م فى ميريت والقى شبلى كلمة شاملة مسهبة عن أهمية التعليم الدينى واقترح أن يتم تحديد نصف ساعة مرتين فى الأسبوع للتعليم الدينى كما اقترح جمع التبرعات من الناس فجمعوا الف ومائتى روبية مرة واحدة. وعقدت الندوة خامس جلستها فى كانپور يومى ١٤ و١٥ شوال ١٣١٥هـ/ ٨ و٩ مارس ١٨٩٨م واقترح شبلى أن يتكفل أعضاء اللجنة التأسيسية بالنفقات الأولية لدار العلوم وتمت الموافقة على هذا الاقتراح[٣].

---

(١) رام بابو سكسينة : تاريخ ادب اردو : ٤٦٩ .

(٢) سيد سليمان الندوى : حيات شبلى ٣٠٧ - ٣٠٨ و٣١١ - ٣١٢ .

(٣) سيد سليمان الندوى : حيات شبلى : ٣١٤ .

وفى عام ١٨٩٨م ترك شبلى كلية على كَرْطهـ وكرس جهوده للندوة وعمل مديراً لدار العلوم من عام ١٩٠٥ حتى ١٩١٣م وقام بتطبيق العلوم الحديثة إلى جانب علوم الدين وطبق المقررات الدراسية الجديدة واهتم بتدريس اللغة الإنجليزية لينشأ جيل من علماء الدين الذين يتقنون هذه اللغة ويستطيعون الرد بها على أغلاط المستشرقين.

تدريس العلوم الحديثة :-

كان التعليم الإنجليزى وتدريس العلوم الحديثة من الأمور التى سعى إليها شبلى ليقررها ضمن مناهج الدراسة فى دار العلوم فقام بإلغاء تدريس المنطق والفلسفة القديمة وأحل محلها تدريس العلوم والرياضيات الحديثة وكانت أكبر الصعوبات التى عاقت ذلك أن العلماء فى تلك الحقبة لا يعرفون أى شىء عن تلك العلوم كما أن أنصار التعليم الحديث كانوا لا يستطيعون فهم المصطلحات العربية والأردية وليس لديهم القدرة على تدريسها فقام شبلى باستدعاء مولوى حميد الدين لتدريس «الدروس الأولية فى العلوم الطبيعية» وهو كتاب عربى صدر فى بيروت وتم استدعاء البروفيسير ميرزا هادى وكان بارعا فى الرياضيا ت والفلسفة الحديثة وذلك لتدريس رسالة «جديد هيئت» أى «الفلك الحديث» ونتيجة هذا الجو العلمى الذى انتشر بين الطلاب كتب سيد سليمان الندوى موضوع «المقارنة بين العلوم القديمة والحديثة» و«تكوين الأرض والمسلمين» و«علم هيئت برچند نمبر» أى «عدة ملاحظات على علم الفلك» وكتب مولوى ضياء مولوى الحسن العلوى موضوعاً بعنوان «حواس خمسة باطنى» أى الحواس الباطنية الخمس وتمت هذه المحاولات بتشجيع وتوجيه شبلى النعمانى.

تدريس القرآن الكريم :-

وحاول شبلى جاهدا -كما يبدو من كتاباته العديدة- أن يجعل تدريس القرآن وعلوم القرآن ضمن المقررات الدراسية بحيث يدرس كمادة مستقلة ولهذا طبع «إعجاز القرآن» فى مصر أدخله على الفور فى المقررات الدراسية وبدأ عام ١٩٠٦م فى تدريس القرآن بأسلوب علمى شارك فيه معظم طلبة الكلية وبعض المدرسين وبناء على هذه الدروس كتب مولوى حميد الدين الفراهى كتاب «نظام القرآن» وكان يأتى فى أيام العطلات ليدرس القرآن للطلبة(١).

---

(١) المرجع السابق : ٤٣١ - ٤٣٣ .

مكتبة الندوة :-

جاءت فكرة إنشاء مكتبة الندوة مواكبة لإنشاء دار العلوم وظهرت نواتها الأولى عندما كانت الندوة فى كانپور حيث أقيم فى ذلك الوقت فرع لدار الإفتاء فجمعوا له عدداً من كتب الفقه، لكن عندما تأسست الندوة وعقدت جلستها السنوية فى شاهجهان پور قام حاكم دبتى مولوى عبدالرافع خان بمنح مكتبته للندوة فى اجتماع الندوة فى پتنه عام ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م، كما أهدى مولوى عبدالغنى بهارى كتبه للندوة وكان أغلبها كتبا تاريخية، كما سلم كثير من الأثرياء ووجوه القوم مكتباتهم للندوة فكانت هذه الكتب النواة الأولى لمكتبة الندوة قبل مجيء شبلى للندوة، وعندما جاء شبلى للندوة بدأ الاهتمام بإعداد المكتبة ووقف كتبه ومكتبته الخاصة فى أعظم كَرْطه للندوة وكانت تقدر بثلاثين ألف روبية وتحتوى على ثروة هائلة من ذخائر التاريخ والأدب وبها مجموعة من المطبوعات الأوربية إلى جانب مطبوعات من مصر والشام وتركيا وقام شبلى بتخصيص ميزانية خاصة لشراء الكتب التى تظهر إلى جانب الهدايا التى تصل إليها حتى صارت مكتبة ضخمة.

مجلة الندوة :-

وفى عام ١٩٠٢م فكر شبلى فى إصدار مجلة باسم «الندوة» ونتيجة لجهوده الجبارة صدرت مجلة الندوة عام ١٩٠٤م وتولى مولانا حبيب الرحمن خان شروانى رئاسة تحريرها فى على كَرْطه وشبلى فى حيدر آباد وطبعت فى مطبعة «مفيد عام» باكَرا وكان هدفها كما هو مكتوب على صدر صفحتها الأولى: «إحياء العلوم الإسلامية وتطبيق المعقول والمنقول والمقارنة بين العلوم القديمة والجديدة» وعدد صفحاتها ٣٢ صفحة وظهر العدد الأول منها فى جمادى الأول ١٣٢٢هـ/ اغسطس ١٩٠٤م وقد نشرت هذه المجلة كثيرا من الموضوعات والتحقيقات عن إصلاح المقررات الدراسية العربية والعلوم الإسلامية معظمها لشبلى وأحدثت «الندوة» ثورة فى أفكار العلماء وفتحت أمامهم مجالات رحبة للأبحاث الحديثة فظهرت لهم سبل جديدة لخدمة الإسلام والعلوم الإسلامية(١).

وحاول شبلى بعد ذلك أن ينمى الموارد لدار العلوم عن طريق التبرعات من الأمراء والحكام وخاصة حاكم بهوبال ورامپور وآغا خان وشارك باقتراحات مفيدة فى الجلسات

---

(١) سيد سليمان الندوى : حيات شبلى : ٤٣٤ - ٤٣٧ .

السنوية للندوة وأقام أول معرض علمى للآثار والمخطوطات النادرة والمآثر العلمية الإسلامية فى مارس ١٩٠٦م حيث عقدت الندوة جلساتها السنوية فى مارس ١٩٠٦م. وفى جلسة الندوة السنوية المنعقدة فى مارس ١٩٠٧ تم توزيع الشهادات على الطلاب المتفوقين وقلدهم شبلى العمائم.

سيد رشيد رضا المصرى صاحب مجلة المنار ورئاسة الجلسة السنوية للندوة :-

أقامت الندوة جلسة مهيبة لها فى لكناو عام ١٩١٢م وتعد من أنجح جلسات الندوة من الناحية المعنوية حيث شارك فيها لأول مرة عالم مصرى وهو سيد رشيد رضا صاحب مجلة المنار والتلميذ الوفى للإمام محمد عبده وكان فى ذلك الوقت يحاول بناء معهد عصرى على طراز «ندوة العلماء» هو «دار الدعوة والإرشاد» وكان شبلى فى هذه الايام يكتب ردا على كتاب جورجى زيدان «تاريخ التمدن الإسلامى» باللغة العربية وعندما انتهى منه قرر أن يرسله إلى رشيد رضا مدير تحرير المنار لينشره فى مجلته ومنذ ذلك الوقت بدأت المراسلات بينهما وتوثقت علاقته به وفى تلك الأثناء كان شبلى يعد العدة للجلسة السنوية للندوة وخصصت «للتبليغ» ونشر الدعوة ولهذا اقترح شبلى أن يأتى رشيد رضا إلى الهند ويرأس الجلسة السنوية للندوة فوافق وتحمل مشاق السفر وكان هذا أول اتحاد يجمع بين الجهود التعليمية والتبليغية والدينية بين دولتين إسلاميتين وقد ظهر حماس شديد فى أوساط المسلمين فى الهند عندما سمعوا هذا الخبر ووصل رضا إلى بومباى فى ٢٢ مارس ١٩١٢م وعقدت الجلسة فى ٦ أبريل وبدأت بخطبة افتتاحية ثم اقترح شبلى أن يرأس رشيد رضا الجلسة لكى يبين بالتفصيل جهوده التعليمية والدينية والتبليغية فوافق الجميع فقام وألقى خطبة ذكر فيها أهم جهوده بالتفصيل بطريقة مؤثرة استمرت ساعتين ونصف وقام مولانا أبو الكلام آزاد بترجمة فورية لخطبته إلى اللغة الأردية فأضفى على الجميع سمة روحانية. يقول عن فساد التعليم: «لقد ضعفت الهمم وونت العزائم فصار الناس يختصرون المصنفات فيذكرون أهم قواعدها ومسائلها بعبارة مختصرة خالية من الدلائل والشواهد والأمثلة إلا قليلا وتباروا فى الاختصار والإيجاز فيه حتى نقل عن بعضهم أنه كان يقرأ الشىء الذى كتبه بعد عهد قريب فلا يفهم ثم حدثت عندهم طريقة شرح المختصرات ثم شرح الشروح ووضع الحواشى والتقارير عليها وجعل هذا الكتاب كله كتاب تدريس للطلاب لأجل حل رموز ذلك المتن المختصر وبيان المراد منه وما يرد عليه وعلى تلك العبارات وما يجيب بها عنها ولو بالتمهل وتحميل

الالفاظ ما لا تحتمل»[1].

وقدم شبلى اقتراحا يطالب فيه الحكومة الإنجليزية فى الهند منح المسلمين فى الإدارات الحكومية إجازة ساعتين لصلاة الجمعة، فبدون هذه الإجازة يحرم كثير من المسلمين من آداء فرض هام وأيده فى ذلك مرزا سميع الله بيگ، ثم القى شبلى تقريراً خاصا لترجمة القرآن إلى الإنجليزية وبشرهم فيه بأن النواب عماد الملك مولوى سيد حسين بلجرامى منقطع تماما لهذه الترجمة.

وقد قامت الندوة «بتقديم خدمات جليلة للهند ولعل من أهمها أنها أحدثت نهضة فى محيط العلماء السلفيين وذكرتهم بضرورة اللحاق بركاب العصر الحديث والأخذ منه بطرف بعد أن كانوا بمعزل عنه وقامت بتغيير المناهج القديمة وترتيبها حسب مقتضيات العصر»[2].

واستمرت الندوة فى أداء واجبها حتى اليوم رغم المعارضة التى لاقتها فى بداية إنشائها من السير أنتونى ميكدونال حاكم الولايات المتحدة والذى قوض دعائم الأردية فى بهار وكان من أشد المعارضين للندوة، ومن السيد أحمد رضا خان بريلوى الذى قام بكتابة عدة رسائل حماسية للندوة وأسس جماعة معارضة لها فى كلكتا اسمها «جدوة»[3] لكن رغم هذه المعارضة استطاعت الندوة بجهود شبلى النعمانى أن تقوم بدور التوفيق بين التيارين الدينى فى ديوبند والعلمانى فى على كَرطه وتجمعهما على كلمة سواء.

---

(١) رشيد رضا : خطبة رشيد رضا المصرى : ١٠ – ١١ (طبعة آسى . لكناو ١٩١٢م) .

(٢) رام بابو سكسينة : تاريخ ادب اردو : ٤٧٢ .

(٣) عبدالحليم الندوى : مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية فى الهند : ٣٤ – ٣٥ .

القضايا الفكرية والتعليمية الأخرى

قضى شبلى حياته مدافعاً عن افكاره وشغلته قضية التعليم والمدارس وكيفية تطوير التعليم وإصلاح المناهج وتعدى اهتمام شبلى بهذه القضية حدود الهند إلى الدول الإسلامية التى زارها تركيا- مصر- بلاد الشام حيث اهتم بزيارة المدارس والكليات والمكتبات فى هذه البلاد كما أبدى اهتماما خاصا بالمناهج الدراسية هناك وقارن بين التعليم فى الهند فى هذه البلاد حيث كان الصراع بين التعليم القديم والتعليم الجديد على أشده فى الهند والبلاد الإسلامية ولهذا حرص شبلى على إجراء مناقشات طويلة مع رموز الفكر والتعليم فى مصر بصفة خاصة واهتم كذلك بقضية تطوير التعليم فى الأزهر.

وكان شبلى من أشد المدافعين عن التعليم القديم وضرورة إصلاحه ليتماشى مع متطلبات العصر الحديث فلا تكون هناك فجوة كبيرة بينه وبين التعليم الإنجليزى الحديث ولا مانع من التعليم الإنجليزى الذى يتناسب مع المسلمين اى لا يقبل التعليم الإنجليزى بحذافيره كما كان يدعو السير سيد وعندما وجد أن هذا الرأى يتعارض مع القائمين على العملية التعليمية فى على كَرطه وشارك فى تأسيس ندوة العلماء التى كان الهدف من إنشائها دراسة العلوم القديمة والحديثة والتوفيق بينهما.

وفى سبيل قضايا التعليم شارك شبلى فى العديد من المؤتمرات والندوات وإقامة الجمعيات والمدارس والمكتبات وفيما يلى استعراض لهذه الجهود وما بذله شبلى فى سبيل إنجاحها :-

المؤتمر التعليمى الإسلامى :-

تأسس هذا المؤتمر عام ١٨٨٦ باسم «محمدطن ايجوكيشنل كانكَريس» وظل بهذا الاسم حتى عام ١٨٨٩م وعندما اشتهر «المؤتمر القومى الهندى «اندطين نيشنل كانكَريس» تم تغييره إلى «محمد طن ايجوكيشنل كانفرنس». وشارك شبلى فى أولى جلسات هذا المؤتمر عام ١٨٨٦م وألقى مقالته الشهيرة «مسلمانون كى كذشته تعليم» وعندما اقترح السير سيد إنشاء مدارس إنجليزية صغيرة عارضه شبلى ولم تتم الموافقة على طلبه بأغلبية الأصوات فقد كان شبلى يرى فى هذا الإجراء تقويضا للتعليم القديم وفى مؤتمر على كَرطه عام ١٨٨٩م ألقى شبلى قصيدة شعرية تحدث فيها عن تطوير

التعليم الذى هو بمثابة إنقاذ لأجيال المسلمين من الانصهار فى بوتقة شعوب الهند. وفى الجلسة الخامسة للمؤتمر التعليمى فى إله آباد قدم رسالة بعنوان: «ما الإضافات التى أضافها المسلمون فى العلوم التى أخذوها من مصر واليونان وفارس والهند فى عهد ازدهارهم». وقد شارك شبلى فى جلسات المؤتمر بعد وفاة السير سيد فقد عقد المؤتمر جلسته فى رامبور عام ١٩٠٠م وفى كلكتا ١٩٠١م وتقدم الاعضاء باقتراح لإلغاء اللغة الفارسية من المناهج فى جامعة كلكتا والإبقاء عليها كمادة اختيارية فى شهادة (الليسانس) فقام شبلى وعارض بشدة هذا الاقتراح وأكد على ضرورة اللغة الفارسية «لأنها تحتوى على ذخائر التراث الإسلامى وبها مؤلفات كاملة فى الفلسفة والمنطق والطب وكانت لغة الملوك المسلمين فى أوج ازدهارهم وكتب الملوك المسلمون بها مذكراتهم التى لا مثيل لها فى لغة أخرى وبين لهم مكانة الشعر الصوفى والفلسفى الفارسى». وفى عام ١٩٠٢م اقترح المؤتمر التعليمى تأسيس «جمعية تطوير الاردية» «انجمن ترقى اردو» واختير شبلى اول مدير لها[1]. فى حيدر آباد بالدكن.

تطوير التعليم فى إمارة حيدر آباد ١٩٠٨م :-

أحدث تأسيس الجامعة العثمانية فى إمارة حيدر آباد ثورة تعليمية مباركة فى الهند وكان لها تاريخ حافل فقد أقيم بها فى البداية «دار العلوم للتعليم الشرقى» لكن لم يكن لها صفة مستقلة بل كانت تابعة للتعليم الشرقى لجامعة البنجاب من حيث المناهج الدراسية والامتحانات. وفى عام ١٩٠٧م أصدرت جامعة البنجاب قرارا بعدم السماح للمدارس الاخرى فى الهند بالاشتراك فى امتحانات الجامعة فاضطرت الإمارة إلى إعداد مناهج دراسية ونظام مستقل للامتحانات وكان عماد الملك سيد على بلجرامى آنذاك المسئول عن التعليم بالإمارة فاقترح تشكيل لجنة لإعداد مناهج دراسية مناسبة واستدعى شبلى وعددا من الخبراء، وتم تكليف شبلى من قبل الحكومة بتشكيل لجنة للتعليم العربى والفارسى وسافر شبلى إلى حيدر آباد فى يونيو ١٩٠٨م وأقام هناك عدة أيام أعد فيها المنهج المقرر وقدمه مع مذكرة وضح فيها أصول إصلاح المقررات الدراسية وتعديلها وكانت فرصة عظيمة لشبلى لكى يضع برنامجاً للتعليم فى هذه الإمارة الإسلامية الكبرى. وكانت إصلاحات شبلى أول لبنة فى المناهج التعليمية للجامعة العثمانية حيث كان يحلم بتأسيس جامعة هناك[2].

---

(١) سيد سليمان الندوى : حيات شبلى : ١٦١ - ١٦٧ .

(٢) شبلى : مقالات شبلى : ٢/٢٥ .

* لجنة الدراسات الشرقية ١٩١١م :-

فى يوليو ١٩١١م شكلت الحكومة إحدى اللجان لتطوير وإصلاح العلوم الشرقية وعقدت جلستها فى شمله واختير شبلى عضوا فيها إلى جانب عدد من الأعضاء الإنجليز على رأسهم برن جيف والعالم الألمانى يوسف هارويز وقررت اللجنة ما يلى :-

(١) التوفيق بين التعليم الشرقى والغربى .

(٢) تدريس علم الآثار وإيجاد طريقة حديثة للآثار القديمة .

(٣) تطوير دراسة اللغات المحلية .

(٤) إعداد فهرس للكتب والمخطوطات القديمة فى المكتبات .

(٥) إقامة هيئة كبيرة لتنفيذ هذه الأهداف .

وقد اقترح شبلى عدة اقتراحات هى :-

(١) تعيين مفتشين من قبل الحكومة لمعاينة المدارس العربية القديمة .

(٢) تقوم الحكومة بمساعدة شهرية للمدارس الجديرة .

(٣) إقامة مدرسة شرقية على نطاق واسع فى كلكتا يمكن للطلبة مواصلة تعليمهم فيها بعد انتهاء دراستهم فى المدارس العربية .

(٤) تصرف إعانات للدارسين فى هذه المدرسة .

(٥) تمنح شهادة يستطيع الطالب بمقتضاها العمل فى الوظائف المختلفة الخاصة بالتحقيقات فى الموضوعات الشرقية[1] .

الدفاع عن اللغة الأردية ١٩١٢م :-

فى عام ١٩١٢م أقامت حكومة إله آباد لجنة الخطة القومية « ورينكولراسكيم كميطى » وكان الهدف منها إعداد مناهج للغة المحلية فى المدارس والكليات بحيث يمكن قراءة اللغة الأردية والهندية معا وجعل أدب لغة البهاشا إلزاميا فى كورس اللغة الأردية وكانت هذه اللجنة تضم السيد برن جيف وكيل الولايات المتحدة وبندت سندرلال وشبلى . وكان الهدف من هذه الخطة القضاء على اللغة الأردية فهب شبلى

(١) سيد سليمان الندوى : حيات شبلى : ٥١٦ - ٥١٧ .

للدفاع عن اللغة الاردية ضد هذا المخطط وكتب مذكرة مدعومة بالدلائل والبراهين ونشرها فى مجلة «معارف» فى أكتوبر ١٩١٢م ويقول فى نهاية المذكرة: «اقول بقوة إنه يمكن الاختيار بحرية تقريبا بين إحدى اللغتين العربية والسنسكرتييه حتى المراحل الابتدائية المتقدمة لكن بالنسبة للفصول الأولية فإنه يجب الفصل تماما بين الاردية والهندية وبهذه الطريقة يمكن أن يصلا إلى أعلى درجات التطور»(١) وقد نجح شبلى فى إقناع الأعضاء الإنجليز والهندوس بوجهة نظره فوافقوا.

إدارة تصحيح الأخطاء التاريخية ١٩١٠ - ١٩١٢ :-

لم يكد الإنجليز يطئون أرض الهند حتى بدءوا فى تشويه حقائق التاريخ الإسلامى لأنهم سلبوا الحكم من المسلمين وخرجوا من هذا العمل بنتيجتين: الأولى أن يبدأ الطلبة المسلمين يخجلون من تاريخ أجدادهم وثانيا أن تتولد روح العداوة والبغضاء بين الطلاب من مختلف الفرق والقوميات وقد تنبه المسلمون لذلك وبدءوا يشكون ذلك فى المؤتمرات والصحف إلا أن هذه الشكاوى لم تؤثر فى شيء فقام شبلى بتأسيس إدارة لتصحيح المناهج التاريخية وإزالة الاخطاء منها فى مارس ١٩١٠م ورأسها سيد سليمان الندوى وكان الهدف منها التشاور مع أساتذة الجامعات فى هذه الموضوعات التاريخية والرد على الكتب المليئة بالاخطاء مثل كتاب: «تاريخ الهند» لـ مارسد ن المسئول السابق عن التعليم وكان هذا الكتاب يدرس فى جامعات كلكتا وإله آباد وغيرها والكتاب الثانى هو «تاريخ الهند» لـ ديلافوس وكان به بعض العبارات الخاطئة فكتب شبلى إلى الصحف الإسلامية لكى تؤيد اقتراحه بحذف هذه العبارات وأرسل إلى جامعة إله آباد مذكرة بتدريس كتاب ديلافوس بدلاً من كتاب مارسدن بعد حذف العبارات الخاطئة منه وعندما علم مارسدن بذلك وعد شبلى بإصلاح هذه الاخطاء فى الطبعة الثانية(٢).

الجامعة الإسلامية ١٩١١ - ١٩١٤م :- (تحويل مدرسة على كَرْطهـ إلى جامعة إسلامية).

كان حلم إنشاء جامعة إسلامية يراود المسلمين فى الهند وطالما بات الشعراء والكتاب يرددونها فى أشعارهم وكتاباتهم حتى ظهرت عدة أحداث ساهمت فى تحقيق حلم جامعة إسلامية، فقد كان المسلمون فى ذلك الوقت فى حالة من الحماس والحمية العارمة

(١) شبلى : مقالات شبلى : ٢/ ٧٢ - ٧٥ .

(٢) سيد سليمان الندوى : حيات شبلى : ٥٢٣ - ٥٢٥ .

بسبب غزو إيطاليا لطرابلس وحرب البلقان مع تركيا وانتشرت الكراهية فى قلوب المسلمين تجاه الإنجليز وتضاعف هذا الإحساس ففكرت الحكومة فى حيلة لامتصاص غضب المسلمين فاقترحت عليهم إنشاء «جامعة إسلامية» وكان السير آغا خان فى ذلك الوقت بطلا قوميا فرحب بهذا الاقتراح وجمع التبرعات الكافية لإنشاء هذه الجامعة فكتب شبلى فى الندوة يؤيد هذا الاقتراح بقوله: «لم يبد المسلمون مثل هذه الهمة والحماس منذ بداية الحكم الإنجليزى وحتى الآن وقد أصبح حلم الجامعة الإسلامية حقيقة على يد فريد قومه السير آغا خان الذى أنجز بمفرده هذا العمل الذى عجز عنه ٦٠ مليونا من المسلمين». وشارك شبلى فى جمع التبرعات وتبرعت الندوة بعشرة آلاف روبية ونظم شبلى قصيدة فارسية بهذه المناسبة يقول فى مطلعها :-

همين يك حرف ازيو نيورستى مدعًا باشد   كه اين سر رشته تعليم مادردست ماباشد(١)

وكان شبلى عضوا فى اللجنة التى تكونت لوضع اللوائح والقوانين الخاصة بتنظيم الجامعة واسمها «مسلم يونيورسٹى فونديشن كميٹى» أى اللجنة التأسيسية للجامعة الإسلامية وقد شارك فى الجلسة الأولى لهذه اللجنة التى عقدت فى ٢٨ ديسمبر ١٩١٢م جميع أعيان وزعماء المسلمين وعلى رأسهم شبلى ومولانا أبو الكلام آزاد ومستر محمد على من جماعة الأحرار(٢).

شبلى اسكول :-

أقام شبلى فى بداية حياته بالتعاون مع أهل بلدته أعظم كَرٹھ المدرسة القومية «نيشنل اسكول» وكان شبلى يعتز بهذه المدرسة لكنه غفل عنها وأهملها عندما ذهب إلى حيدر آباد ومنها إلى ندوة العلماء فتدهور مستواها وتحولت من مدرسة عليا إلى مدرسة متوسطة إلى ان قام المسئولون عنها بتغيير اسمها إلى «جارج اسكول» بمناسبة تتويج الملك جورج الخامس لكنها لم تزدهر، وعندما ترك شبلى الندوة وعاد إلى أعظم كَرٹھ قرر التفرغ لتطوير هذه المدرسة وتهيأ مولوى اسحاق لهذا الغرض كذلك وتم عقد مؤتمر تعليمى كبير فى أعظم كَرٹھ لهذه المهمة وكتب شبلى فى ٨ ديسمبر ١٩١٣ «إن هذا الأمر جدير بالاهتمام فيجب تحويل المدرسة القومية إلى مدرسة عليا وبناء دار إقامة لها ويكون لها لجنة منتخبة فى كل مدينة وسوف تكون الإقامة فى هذه المدرسة مفيدة

(١) إن هذا الكلام هو نفس ما تعنيه كلمة الجامعة، وهو ان إدارة تعليمنا بايدينا.
(٢) المرجع السابق : ٥٣٠ – ٥٣٥ .

للطلاب من الناحية الدينية والأخلاقية لأن التعليم الآخر يمكن الحصول عليه فى مدارس أخرى» وقام مولوى اسحاق بتأسيس لجنة تعليمية فى أعظم كَرﻄﻬ لهذا الغرض وعندما توفى عاد شبلى إلى أعظم كَرﻄﻬ واهتم بهذه المدرسة وأمر ببناء عدة قاعات للدرس، وبعد وفاة شبلى فى نوفمبر ١٩١٤م استمر تطوير هذه المدرسة بجهود مرزا مصطفى بيگ والشيخ محمد ابن خال شبلى فعادت إلى سابق ازدهارها وتحولت إلى مدرسة عليا وساهم ابن شبلى حامد النعمانى فى بنائها وتطويرها وفى عام ١٩٤٠م تحولت إلى «شبلى كالج» بجهود مديرها مولوى بشير أحمد الصديقى وصارت لهذه الكلية مبان منفصلة وهيئة تدريس مناسبة وفى ٣١ مارس ١٩٤٠م انعقدت جلسة لوضع حجر أساس «شبلى كالج» ووضعه مولانا حبيب الرحمن خان شروانى وافتتحت الكلية فى يوليو من نفس العام وكان التعليم بها حتى مرحلة الليسانس.

مدرسة الإصلاح سراى مير :-

سراى مير قرية قديمة مشهورة تقع بين أعظم كَرﻄﻬ وشاه كنج وبها قبر وخانقاه الصوفى المعروف مير على عاشقان الذى كان يعيش أيام شيرشاه وهمايون واستوطنها أناس من الشيعة الأثرياء وفى عام ١٩٠٦م أسس علماء القرية ومحبو العلم من الإقطاعيين جمعية إصلاح المسلمين «انجمن إصلاح المسلمين» فكانوا يعقدون جلسة عامة كل شهر يخطبون فيها ويدعون إلى التمسك بالدين الصحيح وترك البدع ونبذ الخلافات وكان علماء الهند المشهورون يحضرون هذه الجلسات من آن لآخر مثل: مولانا عبدالحق حقانى الدهلوى ومولانا ثناء الله أمر تسرى وفى هذه الأثناء تبادر إلى ذهنهم إنشاء مدرسة إسلامية وفى عام ١٩٠٩م تم افتتاحها. وعلى الرغم من أن شبلى لم يشارك فيها منذ البداية إلا أنه وافق على الإشراف عليها وعقد لها جلسة كبيرة فى عام ١٩١٠م. شارك فيها مولانا عبيد الله ستدهى من ديوبند وكان هذا أول لقاء بينه وبين شبلى، وكان شبلى فى تلك الايام مهتما بالرد على حملات «آريا سماج» وارتداد المسلمين الهنود عن دينهم بسبب هذا الحزب المتعصب وكانت هذه المدرسة بموقعها الريفى مناسبة تماما لطموحات شبلى فى نشر الإسلام والحفاظ عليه وفى ١٩١٣م ركز شبلى اهتمامه على هذه المدرسة بعد أن ترك دار العلوم ولم يغفل عنها حتى فى أثناء إقامته فى حيدر آباد ففى هذا الوقت كلف مولوى حميد الدين بأمر هذه المدرسة،

وبعد[1] وفاة أخية مولوى اسحاق عاد شبلى إلى أعظم كَرهـ واهتم بها وأسند إدارتها إلى تلميذه مسعود على الندوى إلى جانب إدارته لدار المصنفين وكان شبلى يريد أن يكونا نواة لجامعة إسلامية أخرى.

دار المصنفين :-

خطرت فكرة «دار المصنفين» على ذهن شبلى لأول مرة عندما كان يؤسس مكتبة ندوة العلماء ودون هذه الفكرة فى التقرير الذى قدمه إلى جلسة ندوة العلماء المنعقدة فى دهلى عام ١٩١٠م فقال: «بما أن الاحتياجات القومية والدينية تحتم ضرورة وجود مدرسة قومية وكلية قومية وجامعة قومية كذلك لابد من مكتبة قومية كبرى للحفاظ على تراث وعلوم وتاريخ المسلمين وجميع الكتب الهامة والنادرة فيها وخاصة كنوز الفنون والعلوم التى برع فيها المسلمون بشكل خاص ويتوفر فيها الكتب لكل قارىء ولابد أن يكون لها وقف عام حتى يمكن أن يستفيد منها جميع مسلمى الهند وخاصة المؤلفين منهم، ويتم تكوين هيئة تأليف تكون مهمتهم قراءة وتأليف الكتب فقط مثل الأكاديميات فى أوربا إن حياة «الفاروق» أعظم حياة وسيرة دينية باللغة الأردية لكنكم لا تعلمون أن هذا الكتاب بصفحاته الخمسمائة قد ألف بعد البحث فى جميع مكتبات تركيا والشام ومصر والهند وهذه الفرصة لا تتأتى لكل مؤلف لذا فإن وجود مكتبة قومية أمر حيوى وضرورى لكى يستفيد منها المؤلفون والكتاب». وعندما ترك شبلى الندوة فى عام ١٩١٣م قويت هذه الفكرة لديه حتى اختمرت تدريجيا وفى عام ١٩١٤م قام شبلى بإشاعة هذا الاقتراح بشكل عام عن طريق مجلة «الهلال» فى كلكتا وتُرجم هذا الاقتراح إلى الإنجليزية، ثم بدأ يتشاور مع مولانا أبى الكلام آزاد ليبقى عدد من الطلاب مع شبلى لكى يتعلمون منه الفنون الخاصة بعلم المكتبات والتصنيف وكتب إلى سيد سليمان الندوى يحثه على هذه الفكرة وقرر شبلى أن تكون «دار المصنفين» فى أعظم كَرطهـ حيث استقر شبلى وبدأ فى تنفيذ مشروعاته التعليمية وأوقف لها منزله وحديقته الخاصة وكتب وثيقة بالوقف بعد أن أخذ موافقة أسرته عليها.

وأنشأ شبلى مكتبة تحت إدارة مولوى حميد الدين الفراهى واشترى منزلاً قريبا ليكون مقراً لإقامة الطلبة الذين يعدهم للعمل بدار المصنفين، ثم قام بإعداد اللوائح

(١) سيد سليمان الندوى : حيات شبلى : ٦٨٣ - ٦٨٦ .

الخاصة بالتحاق الطلاب[1].

وهكذا تطورت دار المصنفين وأصبح لها دور طليعى فى الحياة الثقافية فى الهند وأصبحت مركزاً إشعاعيا كبيراً وصدر عنها العديد من الكتب فى مختلف فروع العلم والمعرفة وقامت بنشر جميع مؤلفات شبلى.

(١) المرجع السابق : ٦٩٠ – ٦٩٨ .
– رام بابو سكسينة : تاريخ ادب اردو : ٤٧٢ – ٤٧٣ .

ثانياً : جهوده الاجتماعية

قام شبلى النعمانى بجهود اجتماعية عظيمة وقد ساهمت هذه الجهود سواء كانت دينية أو قومية أو سياسية فى تطوير المجتمع الهندى بصفة عامة ومجتمع المسلمين بصفة خاصة ويصعب على المرء إحصاء هذه الجهود الجبارة وفيما يلى نستعرض أهم هذه الأعمال :-

*** أعماله الدينية والقومية :-**

الوقف على الأولاد ١٩٠٨ - ١٩١٢م.

الإسلام يجيز الوقف عليه أو على الاصدقاء أو الاولاد، وعندما وقعت الهند فى قبضة الاستعمار الإنجليزى وتولت المحاكم الإنجليزية الفصل فى القضايا التى كانت ترفض هذا النوع من القضايا ولا تحكم به طبقاً للشريعة الإسلامية بل تتحكم فيها طبقاً للقانون الإنجليزى ونتيجة لهذا كانت ممتلكات المسلمين التى يوقفونها لاعمال الخير وتربية النشء تضيع من أيديهم بمرور الوقت.

وفى عام ١٨٩٥م قام رئيس القضاة مولوى سيد أمير على عندما كان قاضيا فى المحكمة العليا بكلكتا بإثارة هذه القضية فى المحاكم الإنجليزية وجمع كل الادلة والبراهين لنجاح هذه القضية ورغم ذلك قضت المحكمة بعدم جواز «الوقف على الاولاد» لعدم كفاية الادلة، ثم قام المسلمون بعد ذلك بمحاولات لتصحيح هذا الحكم الخطأ، وفى عام ١٩٠٥م قام مولوى سيد امير على بكتابة موضوع مفصل فى هذه المسألة فى المجلة الإنجليزية الشهيرة «نائين تيتهـ سينچرى» أى القرن التاسع عشر لكنها كانت محاولات بلا فائدة وباءت بالفشل ولم يصل صداها للحكومة[1].

وفى عام ١٩٠٨م بدأ شبلى يهتم بهذه القضية الاجتماعية الخطيرة ووضع أمامه عدة تساؤلات هى :-

(١) هل هذه المسألة فى الحقيقة مسألة دينية مسلّم بها لدى المسلمين اولا؟

(٢) إذا كانت مسألة دينية فلماذا لاننبه الحكومة بها.

---

(١) سيد سليمان الندوى : حيات شبلى : ٥٣٨ .

(٣) هل يستطيع برلمان الحكومة البت فيها أولا؟

ولما كان الأمر الأول لا يحتمل الشك لذا قام شبلى بكتابة الرسائل لمشاهير القانونيين وأعيان المسلمين وزعمائهم للاهتمام بالأمرين الثانى والثالث فكتب إلى سيد على إمام رئيس الرابطة الإسلامية ومولوى مظهر الحق المحامى ببتنه والسير محمد شفيع المحامى بلاهور وسيد أمير حسن خان بكلكتا ومولوى حامد على خان المحامى بلكناو ونواب وقار الملك بعلى كَرطهـ وغيرهم وجاءته ردودهم فى فبراير ومارس ١٩٠٨م وتم الاتفاق على تأسيس «جمعية الوقف على الأولاد» وأبدوا جميعا الاستعداد لتنفيذ هذا الاقتراح وكان أهم إجراء فى هذا الموضوع أن يتم إقناع الحكومة بأنها مسألة دينية هامة وكانت الجلسة العامة لوضع حجر أساس دار العلوم منعقدة فى لكناو فى نوفمبر ١٩٠٨م فقُدم لها هذا الموضوع على هيئة اقتراح فوافقوا عليه جميعا واتفقوا على أن يستفتوا جميع علماء الهند فى هذه المسألة ثم تبدأ الإجراءات وتم الإعلان على ذلك فى خطاب مفتوح من الندوة فى ٢٤ ديسمبر ١٩٠٨م هو:-

(١) يتم تأليف رسالة باللغة الأردية مفصلة ومحققة تستند إلى كتب الفقه المعروفة لإثبات أن مسألة الوقف على الأولاد مسألة إسلامية.

(٢) يوقع علماء الهند على هذه الرسالة وتترجم إلى اللغة الإنجليزية.

(٣) نقض قرار المحاكم العليا فى الهند ومجلس القوانين الإنجليزى الخاص بعدم جواز الوقف على الأولاد بالأدلة لإثبات خطئهم.

(٤) إعداد مذكرة فى هذا الموضوع توضح أن مسألة الوقف على الأولاد مسألة إسلامية ويجب على مجلس القوانين الإنجليزى إصلاح الخطأ الخاص بها.

(٥) تقوم جميع الجمعيات والهيئات الإسلامية والمسلمون بالتوقيع على هذه المذكرة وإرسالها للحكومة[١].

وتحمس المسلمون لهذا الأمر وشاركوا فى الرأى والمشورة وجمع التبرعات وإعداد الرسالة وترجمتها إلى اللغة الإنجليزية وانهالت الفتاوى فى هذا الأمر وأولها فتوى مولانا فضل حق رامپورى المدرس الأول بالمدرسة العالية برامپور. وفى ١٩٠٩م قرر شبلى القيام بإجراء عملى حيث طلب من العلماء وكبار القوم قبول عضوية مجلس الوقف وفى مايو

(١) شبلى: مقالات شبلى: ٨/١٦ - ٢٥.

١٩١٠م ظهرت مسودة مشروع قانوني وطلبت الحكومة من المقننين وأهل الرأى الاشتراك فى إعداده ولكنه لم يحقق الغرض وفى يوليو ١٩١١م شارك شبلى فى لجنة لإصلاح القوانين واجتمع هذا الوفد فى أوائل عام ١٩١٢م وتحقق ما طالب به شبلى ووافقت الحكومة على قانون «الوقف على الاولاد» وتكللت جهود شبلى طوال أربعة أعوام بالنجاح وحقق المسلمين إنجازا اجتماعيا ضخما حيث أنقذ آلاف الأسر من الضياع.

*** مطالبة شبلى الحكومة بإجازة للمسلمين يوم الجمعة (١٩١٢م) :-**

كان الطلاب والمدرسون والموظفون المسلمون لا تسنح لهم الفرصة لأداء فريضة صلاة الجمعة لأن أوقات العمل فى الإدارات والهيئات الحكومية والمدارس الإنجليزية كانت من الساعة العاشرة حتى الرابعة بعد الظهر ولهذا فإن هذه الفريضة كانت تضيع على المسلمين رغما عنهم، ولهذا عندما نجح شبلى فى مسألة «الوقف على الاولاد» تشجع وبدأ يهتم بهذا الموضوع وقدم طلبا به للحكومة الإنجليزية، وقد تقدم أولا بطلب يتعلق بهذه المسألة إلى الجلسة السنوية للندوة التى عقدت فى لكناو فى عام ١٩١٢م فوافقوا عليها وبناء على هذا أعد مذكرة بالبراهين والأدلة على أن المسلمين لهم الحق فى هذا الطلب وهى :-

(١) من أهم مميزات الحكومة الإنجليزية أنها منحت الحرية الدينية لجميع الأديان لكى يؤدوا شعائرهم الدينية باطمئنان.

(٢) صلاة الجمعة فريضة لازمة على كل مسلم إلا من له عذر وقد ورد حكم وجوب صلاة الجمعة فى القرآن الكريم.

(٣) يجب أن يكون هذا اليوم عطلة فى جميع الإمارات والممالك الإسلامية.

(٤) يكون هذا اليوم عطلة أيضا فى الإمارات الهندوسية بالرغم من أن الموظفين المسلمين بها أعدادهم قليلة نسبية.

(٥) يتضاعف التعليم فى السنوات القادمة وسوف ينتج عن ذلك زيادة فى عدد الموظفين الحكوميين من المسلمين لذا فإن هذه المسألة تزداد أهميتها يوما بعد يوم[١].

ووضع شبلى هذا الموضوع تحت رعايته وطلب من جميع المسلمين أن يوقعوا عليه وأعلن أنه إن لم تنشر هذه القضية على نطاق واسع فى الصحف مثل «الوقف على

---

(١) شبلى : مقالات شبلى : ٢٩ - ٣١.

الأولاد» فإنه لن يبُت فيها وفى مارس ١٩١٣م وافقت الحكومة فى البنغال على إجازة لمدة ساعتين لصلاة الجمعة وبعدها طلب شبلى من الحكومة أن تتعطل الأعمال الحكومية يوم الجمعة لمدة نصف يوم من الساعة الواحدة بدلا من العطلة لمدة ساعتين وكان شبلى يستند فى رأيه إلى سبب منطقى فقد رأى أن الموظفين المسلمين عندما يتعطلون لمدة ساعتين يوم الجمعة بينما يعمل غيرهم من الموظفين من الأديان الأخرى سيؤدى هذا فى المستقبل إلى أن هؤلاء الموظفين سوف يتقدمون ويترقون فى أعمالهم أسرع من المسلمين كما أن أصحاب الوظائف سوف يفضلون الموظفين غير المسلمين وبهذا تظهر التفرقة بينهما وعندما تعطل الحكومة العمل لمدة نصف يوم يوم الجمعة سيكون له أثر فى حين أننا نرى أن عطلة كثير من الحاكم والإدارات نصف يوم يوم السبت لا داعى لها. ونتيجة هذا العمل صار بإمكان الموظفين المسلمين أن يأخذوا إجازة لمدة نصف ساعة للصلاة وبهذا أحيا شبلى هذه الفريضة وحفظها من الضياع.

*** نشر الإسلام ١٩١٣م :-**

عندما دخل المسلمون الهند أسلم مئات الآلاف من الراجپوت والزط والميوات والقوميات الهندوسية ومنذ أن أسلموا حتى عام ١٩٠٨م وقد أصبحوا فيما بين الإسلام والهندوسية فأسماؤهم إسلامية لكنهم يطبقون عادات الهندوس وبعضهم تسمى بأسماء هندوسية وينتشرون بالملايين من حدود الراجبوتانا إلى دهلى حتى اكرا وقد وقع هؤلاء المسلمون صيدا ثمينا للمبشرين الآريين الهندوس لتحويلهم إلى الهندوسية مرة أخرى وقد فشا هذا السر عام ١٩٠٨م فثارت ثائرة المسلمين فى جميع الهند وبدءوا محاولات إنقاذهم والدفاع عنهم من كل مكان واستعد شبلى لدفع هذه الفتنة فورا على الرغم من مرضه وكتب فى ١٣ أبريل ١٩٠٨م كتب موضوعا بعنوان «نو مسلم راجبوت اور حفاظت إسلام» قال فيه: «إن السبب الحقيقى لارتدادهم عن الإسلام هو جهلهم بأمور دينهم نتيجة خلوا التعليم الجديد من التعليم الدينى فنشئوا جاهلين بالعقائد الإسلامية والفقه والأحكام والتاريخ الإسلامى ولهذا وقعوا فى شباك التبشير، وأنا لا أطالب بإيقاف التعليم الجديد بل يجب أن ينشر فى كل مكان وفى نفس الوقت نجمع جهودنا للمحافظة على الدين بإنشاء المدارس الدينية فى كل مكان لتدريس العلوم الدينية بوعى كامل لتخريج مثقفين كاملين»(١).

---

(١) شبلى : مقالات شبلى : ٨/٧ - ١٢.

ومع أن نشر الإسلام كان ضمن الندوة منذ نشأتها إلا أنها لم تكن قد وجهت إنتباهها لهذا العمل حتى ذلك الوقت فكانت هذه المسألة كالحجر الذى حرك ركود الندوة وجاء شبلى وكون مجلسا عموميا لنشر الإسلام ليقوم بإرسال مندوبين ووعاظ فى مختلف المدن والقرى وقام هذا المجلس بجمع وتوحيد القوى المتفرقة وكتب شبلى مقالا فى الندوة عن «نشر الإسلام» دعا الطلاب فيه إلى الدعوة والإرشاد ونبههم إلى هذه الفتنة.[1]

* الأوقاف الإسلامية ١٩١٤م:-

أصبحت الأوقاف الإسلامية فى الهند فى حالة يرثى لها بعد حكم الإنجليز وكان قلب شبلى يرتجف حزنا على تخريب وتحطيم الأوقاف الإسلامية فقد كانت مكدسة بلا فائدة رغم حاجة المسلمين الماسة لها ولهذا وجه شبلى اهتمامه بدعوة الحكومة للاهتمام بالاوقاف وردت الحكومة عليهم بضرورة أن تكون هذه رغبة المسلمين جميعا وأن تنفق فى مكانها الصحيح ووافق شبلى والرابطة الإسلامية وباقى الجمعيات الإسلامية الاخرى وفى يناير ١٩١٤م نشر شبلى خطابا عاما قدم فيه عدة مقترحات هى:-

(١) تكوين لجنة مصغرة تُعد الخطط والتدابير بعد اقتراح خطة عمل محددة وصريحة وطرحها أمام المسلمين ثم العمل بها.

(٢) إعداد مذكرة تطالب الحكومة بتنظيم الأوقاف يوقع عليها المسلمون على اختلاف طبقاتهم وطوائفهم.

(٣) تقوم الحكومة بمراقبة الاوقاف دون التدخل فى الشئون الدينية عن طريق تكوين لجنة ينتخب اعضاؤها بالتناوب من جميع الاقاليم وتتم جميع الاعمال الخاصة بالانتخابات من قبل المسلمين وتعترف بها الحكومة وتمنحها سلطات قانونية ويتم العمل طبقا لها.

(٤) نطالب الحكومة بإعادة وظيفة «صدر الصدور» وهو موظف خاص لإدارة جميع الأوقاف أيام التيموريين ودون تدخل من الحكومة [2]

---

(١) شبلى : مقالات شبلى : ٨/١ - ٢.

(٢) المرجع السابق: ٨/٢٦-٢٨.

لقد كان من اقتراح شبلي في هذا الصدد في يناير ١٩١٤ م وفي فبراير ١٩١٤م نشرت الحكومة مذكرة خاصة بالوقاف وأرادت عقد مؤتمر لبحث هذه المسالة لكن شبلي توفي في هذه السنة بينما لم يمت هذا الاقتراح بل إن الحكومة نفسها والجمعيات ومجالس الشورى دوامت عليه وأقيمت لجان للتحقيق في هذه المسألة وعن طريق توصياتها قامت لجنة لمراقبة الأوقاف وكان لاقتراح شبلي صدى بعيد المدى حيث توالت الاقتراحات والمطالبة بوظيفة « شيخ الإسلام » و« الإمارة الشرعية » وغيرها .

جُهود شبلى وآراوءه السياسية

مع ان شبلى لم يكتب فى الموضوعات السياسية مباشرة إلا أنه ظل متيما بها واخذت الأمور المتعلقة بالنواحى السياسية مساحة كبيرة من كتاباته عن الإسلام والحضارة الإسلامية والتاريخ والعلوم والفنون الإسلامية، وكان يحب الحكومة الإسلامية بالفطرة وظل يصورها فى كتبه ويعرض لها، وكان شبلى يفضل التعاون مع الهندوس –سياسيا– عن التعاون مع الإنجليز وكان فى نفس الوقت من أشد أنصار السياسة الإسلامية.

ومنذ أن وضع شبلى أقدامه فى على كَر ط هـ تبلورت آراوءه السياسية الفطرية بحرية كبيرة يقول فى إحدى خطاباته التى نشرت فى مجلة «معارف أعظم كَر ط هـ»: «لقد بقيت دائماً مستقل الرأى حر التفكير حيث بقيت فى صحبة السير سيد ستة عشر عاما كنت مختلفا معه دائماً فى الآراء والقضايا السياسية وتباحثت معه مرارا وكنت من انصار حزب «المؤتمر». وفى عام ١٨٩٢ عقدت جلسة فى على كَر ط هـ لبحث موضوع الحكومة الجمهورية والشخصية والقى شبلى خطبة أيد فيها الحكومة الجمهورية بينما دافع السير سيد عن الحكومة الملكية وبالرغم من كل هذا فإن آراء شبلى السياسية لم تتعد حتى الآن البحث فى الندوات والمجالس فكان يمتدح حزب المؤتمر ويندب حظ المسلمين بسبب تخبطهم السياسى فقط!! وكان يتابع ما يكتب فى صحيفة «هندوستانى» التى كان يصدرها جنجا برشاددر ما زعيم حزب المؤتمر فى لكناو، وعندما تم إلغاء قوانين تقسيم البنغال فى سبتمبر ١٩١١م كتب شبلى موضوعا ثوريا دعا فيه إلى التغيير وهو «مسلمانون كى بوليتكل كروطب» أى (التغيير السياسى للمسلمين) أكد فيه اهمية إصدار الصحف الحرة لإحداث تغيير سياسى مستقل بالمسلمين وكانت صحيفة «زميندار» تصدر فى لاهور وصحيفة «همدرد» تصدر فى دهلى و«الهلال» فى كلكتا بينما الولايات المتحدة التى كانت فى الاصل المركز الحضارى والسياسى للمسلمين كانت تفتقد هذا النوع من الصحف ولهذا أراد أن يكمل هذا النقص فقام بالتعاون مع سيد ميرجان بإصدار جريدة «مسلم كَزت» عام ١٩١٢ وأشرف شبلى على الموضوعات التى كانت تكتب فيها وآثر أن يسند إدارة تحرير الصحيفة إلى وحيد الدين سليم.(١) وسوف نستعرض فيما يلى أهم آراء شبلى وجهوده السياسية وانعكاساتها على مجتمع المسلمين:–

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٦١٠ –٦١١.

* **تأييده للأتراك وسياسة الدول الإسلامية :-**

كان شبلى من أشد المؤيدين لتركيا لانها كانت الدولة الإسلامية الوحيدة فى ذلك الوقت الذى تتجلى فيه بوضوح صورة الدولة الإسلامية وقد امتلأ قلبه بحب الأتراك منذ شبابه فعندما وقعت الحرب بين تركيا وروسيا عام ١٨٧٦م كانت الهند كلها بل العالم الإسلامى كله بجانب الاتراك فى هذه الحرب حيث قام المسلمون فى الهند بجمع التبرعات لمساعدة الاتراك وشارك شبلى بدور بارز فى هذا العمل حيث جمع آلاف الروبيات من بلدته أعظم كَرطهـ وارسلها إلى سفير تركيا فى بومباى ليرسلها بدوره إلى القسطنطينية وسافر تركيا وقلبه يمتلىء حبا وإعجابا بالاتراك وتراءت له بدر وحنين فى كوكبة الأتراك وقال فيهم :-

-تازكَى بدر وحنين ازتوهست   زيب وطراز حرمين ازتوهست[1]

وكان مجرد ذكر اسم الاتراك فى ذلك الوقت جريمة لاتغتفر من وجهة النظر السياسية للحكومة الإنجليزية، وقد ارتكب شبلى هذا الجرم، ومع أن الجانب العلمى والتعليمى كان نصب عينيه فى ترتيبه « سفر نامه » وزيارته لتركيا إلا أنه لم يتغاض عن النواحى السياسية تماما فمن يرجع إلى « سفر نامه » يجد شبلى تطرق إلى موضوعات عديدة باطنها السياسة مثل الثناء على السلطان عبد الحميد وأبطال تركيا ورجالاتها المحاربين ووصف الموكب السلطانى بأبهته التى أعادت إلى أذهان المسلمين صورة مماثلة لعظمة سلاطين المسلمين فى الهند . ونتيجة الهمز واللمز هذا بدأت شكوك الإنجليز تضرب بشباكها حوله واتهموه بأنه سفير السلطان العثمانى فى الهند وأنه قد تم « تجنيده » من قبله للترويج لفكرة الجامعة الإسلامية وكانت هذه الفكرة رائجة فى حينها، وكان الوسام المجيدى الذى تلقاه شبلى من سلطان تركيا تاكيد لهذه الشكوك والتهم ودسواله العسس الذين تمكنوا من سرقة الوسام، وقام حاكم كانپور باستدعاء مولوى عبد الرازق كانپورى وزجره ووبخه لانه تجرأ وكتب تعليقا فى الصحف على كتاب شبلى « سفر نامه » .

والحقيقة أن شكوك الإنجليز هذه فيما يتعلق بشبلى كانت صحيحة إلى حد كبير وقد كان شبلى يؤكد ذلك من آن لآخر عن طريق إبداء رأيه فى القضايا السياسية التى كانت تعن بين الحين والحين. فعندما ظهرت مسألة أرمينيا عام ١٨٩٥– ١٨٩٦م قام الأوربيون بنشر حقائق كاذبة عن هذه المسألة فى صحفهم وتحيزوا فيها بالطبع إلى جانب سكان أرمينيا المسيحيين وكانوا دعايا فى الدولة العثمانية حتى صار الأتراك مهتمين فى عيون

---

(١) المرجع السابق: ٥٨٨ . (إن نضارة بدر وحنين منك، وجمال الحرمين وطرزها بسببك)

الناس وجارتهم الصحف الهندية فى هذه المزاعم ولم يتحمل شبلى هذه الحملات الظالمة على الاتراك فكتب موضوعا قويا فى ٢١ فبراير ١٨٩٦م ونشره فى صحيفة «آزادا خبار» بلكناو وكشف الحقيقة للناس وكان موظفا فى كلية على كَرﻄ ﻫـآنذاك(١). وعندما نشبت الحرب بين تركيا واليونان عام ١٨٩٧م أبدى شبلى رأيه صراحة وأيد الأتراك وكان فى ذلك الوقت يعمل فى كلية على كَرﻄ ﻫـ ورأيه هذا كان متعارضا مع وجهة نظر السير سيد وقد ترك شبلى الكلية بعد ذلك نتيجة هذا النوع من الصراع السياسى.

وفى عام ١٩٠٨ قام أنور بك وأعوانه بتأسيس جماعة «الدستوريين» فسعد شبلى بهذا ومدح شباب تركيا المشهورين كما مدح أعضاء جمعية الاتحاد والترقى كما مدح السلطان عبد الحميد فى هذا الاتجاه لانه أحدث ثورة مباركة دون إراقة قطرة دماء وفى ذلك الوقت أصدر عبد العزيز جاويش فى تركيا صحيفة باسم «العرب» وأرسلها إلى شبلى فكان يقروءها مرارا فى جلساته وكتب شبلى خطابا لأخيه مهدى فى ٢٨ اغسطس ١٩٠٨م يبشره فيه بما يحدث فى تركيا من ديمقراطية أرساها السلطان عبد الحميد ويقول: «إن منبع سياسته كانت نشر تعاليم الإسلام وليس الحرب مع أوربا» ثم قال: «لقد ظل السلطان عبد الحميد يتلاعب بأوراق السياسة الاوروبية لمدة خمسة وثلاثين عاما». وعندما هجمت إيطاليا فجأة على طرابلس الغرب بليبيا عام ١٩١١م ثارت ثائرته وأضرمت نيران الغيرة فى صدرة فكان يتلمس أخبار ليبيا من الصحف المصرية التى كانت تصل إليه وأخذ يقص قصص بطولات وتضحيات أبطال تركيا مثل: أنور بك وعزيز بك وغيرهم من الشباب التركى الذى خاطر بنفسه وحمل السلاح ووصل إلى طرابلس متخفيا رغم إغلاق الطرق. وكان قد عم الغضب الهادر والثورة جميع أنحاء العالم الإسلامى ضد أوربا وحربها فى طرابلس وظهرت فى الهند أمواج من الحماس الإسلامى نتيجة هذه الحرب وتم الصلح بين تركيا وإيطاليا لمنح الحكم الذاتى لطرابلس ورفع الشيخ السنوسى وغيره من المناضلين علم التحرير. ولم تكن مشكلة طرابلس قد انتهت بعد حتى أعلنت الدول الأوروبية الواقعة فى البلقان الحرب على تركيا وتحرك المسلمون فى الهند تأييدا لتركيا وقام شبلى بنظم قصيدة «شهرآشوب اسلام»(٢) أبكى بها جميع المسلمين فى الهند. يقول مطلعها:-

-حكومت برزوال آيا تويهر نام ونشان كبتك   چراغ كشته محفل سى اٹهى كَادهوان كبتك.(٣)

---

(١) شبلى: مقالات شبلى: ٨/١٨٥-١٨٨.

(٢) الترجمة الكاملة لهذه القصيدة سبق ذكرها فى الباب الأول ضمن «شعر شبلى».

(٣) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٥٨٩-٥٩٣.

وكان عيد الأضحى قد أقبل فى ذلك الوقت فاقترح شبلى أن يقوم مسلمو الهند بدفع أموال الاضاحى هذا العام فى صندوق لصالح الاتراك لان هذا هو مجال التضحية وفكر فى هذه المسألة من الناحية الفقهية فلم يجد ما يمنع ذلك ورجع فى هذه المسألة إلى المفتى عبد الله تونكى ومولانا عبد البارى فرنج محلى فأيدوا فتواه فقام على أثر ذلك بنشر هذا الاقتراح فى الصحف وجمع آلاف الروبيات وأرسلها إلى تركيا.

* اضطرابات مسجد كانپور:

كانت مشكلة البلقان لا تزال قائمة وفى أوج اشتعالها عندما وقع حادث مسجد كانپور وكان من أكبر الحوادث التى أشعلت الحماس القومى والدينى لدى مسلمى الهند حيث أوغرت هذه الحادثة قلوب المسلمين بكراهية الإنجليز وحاكم الولايات المتحدة آنذاك جيمس ستن لطريقته فى إدارة الاحداث حيث كان مسجد كانپور يقع على قارعة الطريق فأرادت البلدية أن تشق طريقا جديدا وكان أحد أجزاء المسجد والخاص بالوضوء يعترض سير هذا الطريق فقامت البلدية الإنجليزية بهدم هذا الجزء بالقوه على غير رغبة المسلمين مع أنهم تفادوا معبدا هند وكيا بالقرب منه فأشعل هذا الحادث حماس المسلمين وقام مولانا عبد القادر آزاد سبحانى المدرس الاول بالمدرسة الإسلامية بكانپور بعقد جلسة صاخبة فى ٣١ أغسطس ١٩١٤م وقرر المسلمون بعدها أن يتوجهوا إلى المسجد ليقيموا الجدار الذى تهدم ولما رأى بتلر مساعد حاكم الإقليم هذا العمل عين جماعة من السيخ لحراسة المسجد وأمرهم بالهجوم على المسلمين فقاموا بإطلاق الرصاص عليهم دون تردد فقتل من قتل وجُرح من جرح وذاع خبر هذه المذبحة فى جميع أنحاء الهند فهب المسلمون فى كل مكان للدفاع عن مسلمى كانپور بالخطب والمقالات وجمع التبرعات وإقامة الدعاوى فى المحاكم وكانت حادثة مسجد كانبور حلقة فى سلسلة جهود مسلمى الهند فى سبيل الحرية. وكان شبلى فى بومباى أنذاك فقام بنظم قصائد مؤثرة ساهمت بنصيب كبير فى حث المسلمين على نجدة إخوتهم فى كانبور فهب الجميع لمساعدتهم ومد يد العون لهم وعلى رأسهم مولانا أبو الكلام آزاد والمحامى الشهير مظهر الحق فساعدوا المظلومين وجمعوا الأموال لأسر الشهداء ونظم شبلى أشعارا حماسية نشرت فى مجلة «الهلال» بكلكتا و«همدرد» بدهلى و«زميندار» بلاهور وعمت أمواج الغضب والحماس طول الهند وعرضها وطالب المسلمون ببناء المسجد مرة أخرى ومعاقبة بتلر وإطلاق سراح السجناء ودفع الدية للمقتولين وفى النهاية نجحت

خطة المصالحة عندما جاء اللورد هاردنج بنفسه إلى كانبور[1] وتم الفصل فى هذه المسألة بين السير سيد على إمام نائبا عن الحكومة الإنجليزية ومولانا عبد البارى الفرنج محلى على أن يتم بناء الجزء الخاص بالوضوء فى أعلى ويمر الطريق من أسفل ووافق الجميع وتم إطلاق سراح المسجونين.

*** صحيفة «مسلم كَزت» والنهضة السياسية للمسلمين:**

فى عام ١٩١٢ م قام شبلى بالاشتراك مع سيد ميرجان باصدار صحيفة للمسلمين الأحرار لنشر الوعى السياسى بينهم وتولى شبلى الإشراف على الموضوعات التى تُنشر وصدرت الصحيفة باسم «مسلم كَزت» فى لكناو عام ١٩١٢ وآثر شبلى أن يسند إدارة تحرير الصحيفة إلى وحيد الدين سليم لخبرته فى هذا المجال حيث كان من قبل رئيس تحرير مجلة «على كَزت ط هـ انستيتيوت كَزت» ونجحت صحيفة مسلم كَزت كصحيفة حرة وظلت تصدر لمدة عامين وكان شبلى ينشر مقالاته باسمه أحيانا وبدون اسمه أحيانا أخرى ولاقت الجريدة قبولا كبيرا من القراء وظنوا أنها جريدة خاصة بشبلى[2]. على كل حال فقد استمر الهدف السياسى الذى أسست من أجله الصحيفة يتطور ويتنامى طبقا لاقتراحات شبلى وتوجيهاته وكان هناك فى ذلك الوقت عدة قضايا سياسية هامة مثل تقسيم البنغال وحرب البلقان والمطالبة بإنشاء جامعة إسلامية ومشكلة مسجد كانبور وإصلاح الرابطة الإسلامية ومحاولة نشر الوعى السياسى الصحيح بين المسلمين وقد تناول شبلى هذه القضايا فى قصائده ومقالاته التى كانت تنشر فى الصحيفة وفى ذلك الوقت كتب شبلى موضوعا سياسيا بعنوان «مسلمانون كى بوليتيكل كروت» اى التغيير السياسى عند المسلمين ونشر فى أربعة أعداد وكان لهذا الموضوع تأثير قوى فى تغيير سياسية المسلمين. وقد نشرت صحيفة «مسلم كَزت» العدد الاول منه فى ١٢ فبراير ١٩١٢م، وفى هذه المقالات يطرح شبلى أفكاره السياسية ورؤيته بوضوح فى موضوع القومية الهندية ووضع المسلمين وقد اخترنا هذا الموضوع ليبرهن على أفكاره[3] السياسية بالرغم من أنه لم يكن سياسيا من الطراز الاول، فقد طرح آراوءه الخاصة بالرابطة الإسلامية «مسلم ليگ» وحزب المؤتمر «كانكرس» دون انتظار النتائج وحذر من محاولات السير سيد أحمد خان لإبعاد المسلمين عن السياسة. وقد تحدث شبلى عن

---

(١) سيد سليمان الندوى: حيات شبلى: ٦٠٢ - ٦٠٨.

(٢) المرجع السابق: ٦١٣.

(٣) شبلى: مقالات شبلى: ١٤٨/٨ - ١٤٩.

الوضع السياسى العام فى الهند والحالة السياسية التى ينتهجها الزعماء المسلمون دون موارنة موضحا الخط السياسى الانسب الذى يجب أن يسيروا عليه – رغم أنه لم يكن واضحا فى عرض أفكاره ولم يقدم الحل الجذرى لهذه المسألة المعقدة، فهو من أنصار حزب المؤتمر وفى نفس الوقت مهتما بأمر الرابطة الإسلامية ويحاول إصلاحها ليكون لها وزن سياسى أمام حزب المؤتمر!

١ – المقالة الأولى :

فى بداية هذه المقالة ذكر شبلى أن تقسيم البنغال جاء ليمثل صفعة على وجه سياسة المسلمين وناقش رأى « نامه نگار » القائل بأنه « يجب على المسلمين أن يتحدوا مع الهندوس ليكون لهم مكانة قوية بعد ضعف إيران وتركيا »[١]. وأيد شبلى هذا الرأى وقال إن الاتحاد مع الهندوس أمر عظيم وسيظل هذا الأمر أفضل الخيارات المطروحة ثم انتقد رأى وقار الملك الذى ذكر فيه أن « اشتراكنا – أى مسلمى الهند – فى حزب المؤتمر سوف يُعَرِّض وجودنا للفناء كما يفنى النهر فى البحر عند اللقاء به »[٢]. فقال شبلى إن الأقلية البارسية (المجوسية) استطاعت المحافظة على وجودها وكيانها وسط الأغلبية الهندوسية والإسلامية ولم يمنعهم ذلك من أن يكون « نوروزجى » أول عضو فى البرلمان فى جميع أنحاء الهند، كما كان « كَوكهلى » أول من أسس حركة « خطة الإصلاح » بمفرده وعلى هذا لا يجب أن نفكر فى زوال كيان خمسين مليون مسلم (هم تعداد مسلمى الهند آنذاك).

وفى محاولة لبعث الوعى السياسى عند المسلمين يقول شبلى : « لقد حان وقت الاستيقاظ من النوم السياسى ويجب علينا أن نفكر بطريقة صائبة فى أن الشىء الذى نعّول عليه ونعتبره سياسة هو فى حد ذاته إهانة للسياسة، بل إن كعبتنا السياسية ما هى إلا معبدا للأصنام وأن السياسة صارت كلمة يلقونها فى آذاننا عندما نولد مثل كلمة الشهادة وهى « أن الوقت لم يحن الآن » و« لا يجب الاهتمام الآن بالسياسة » و« الاهتمام بالتعليم فقط » لأن « عددنا قليل »[٣].

وواضح من هذه الكلمات أن شبلى ينتقد سياسة السير سيد أحمد خان وسياسة

---

(١) شبلى : مقالات شبلى : ٨/١٤٨ .

(٢) المرجع السابق : ٨/١٤٩ .

(٣) شبلى : مقالات شبلى : ٨/١٤٩ – ١٥٠ .

المؤتمر التعليمي الإسلامي، ويرى أن هذه الكلمات قد سرت في دماء المسلمين وفي أفكارهم منذ الولادة حتى تمكنت منهم فأصبحوا يخافون من ترديد اسم «السياسة»، ونتيجة لذلك ضعف حماسهم وتضحياتهم وشجاعتهم، وفي نفس الوقت لم ننفذ بما يقوم به الهندوس من تقدم في هذا المجال فلم نتقدم ولم يظهر بين المسلمين مثال واحد للتضحية حتى الآن.

ثم يطرح شبلي عدة تساؤلات فيقول: «ما طموحنا؟ وما هو منتهى أملنا؟ هل هو في التعليم والوظيفة؟ وهل بهذا المطمح يمكن أن يتولد فينا أي نوع من المشاعر القوية؟ وهل يمكن لنا تحمل الصعاب من أجل هذا الأمر؟ إن العيب الفادح من جراء هذا الهدف الخامل هو انتشار الجبن وفتور الهمة، إن الحرية الشرعية في قاموسنا السياسي هي الثورة والتمرد، فشتان بين المجوسي أو الهندي الذي يذهب إلى حزب المؤتمر وينتقد الاجراءات والترتيبات ومع ذلك يبقى عضوا في البرلمان ومجلس نائب الملكة، وبين المسلم الذي يذهب للمشاركة في جلسات المؤتمر التعليمي «ايجوكيشنل كانفرنسي» فيكون خائفا مضطربا رغم أن السير سيد أحمد خان أعلن في صحيفة «على كَرْطهـ كَـزت» أن الاشتراك في المؤتمر الإسلامي ليس ممنوعا ومن المعلوم لدينا أن كثيرا من أعيان القوم يأخذون تصريحا من حاكم الإقليم كشرط لعضوية الرابطة الإسلامية، وعندما سألنا عن سبب هذه المفارقة أخبرنا زعماؤنا بهذا الفرق الدقيق وهو أن الهندوس كالبعوض، لهذا لا تهتم الحكومة بطنينهم بينما المسلمون أسود الآجام تهتز من زئيرهم الغابة!! لقد انكشف الخداع وانتهى زمن الغفلة، لقد نشأ الإحساس بين المسلمين ولم يبق سوي تحديده وربما يكون منهج عمل للحياة الجديدة»(1).

٢ - المقالة الثانية :

استهل شبلي هذه المقالة بتحديد الأفكار التي سيناقشها وهي«الخطة السياسية السليمة، وأخطاء المسلمين السياسية الراهنة، واتحاد المسلمين والهندوس.

وقبل الخوض في التفاصيل حدد شبلي ماهية السياسة ذاتها فذكر أن المسلمين لهم صفتان، الأولى أنهم رعايا الحكومة البريطانية، والثانية كونهم مسلمين. وذكر أن الحكومة الإنجليزية مع أنها تبدو ظاهريا حكومة فردية والحكم فيها مقصور على أسرة ملكية واحدة قانونها هو ما يقوله الملك حيث ما يريده يستطيع أن يفعله وليس للرعايا

---

(١) المرجع السابق: ٨/ ١٥٠ - ١٥١.

أى حق فى أى نوع من التدخل، إلا أن «البرلمان» و«مجلس اللوردات» هو الذى يتحكم فى ترتيبات الحكومة، اى ان الحكومة الإنجليزية فى الأصل حكومة برلمانية دستورية يحق للرعايا المشاركة فى ترتيبات الحكومة.

وتحدث شبلى عن النظام السياسى فى إنجلترا ثم خرج بنتيجة مؤداها ضرورة اشتراك المسلمين والهندوس فى الترتيبات السياسية للحكومة وتساءل شبلى قائلا: ألم تنجب أرض الهند مقننين عظام أمثال تودر مل وأبى الفضل وعضد الملك؟ وهل عقمت هذه الأرض عن إنجاب أمثالهم الآن؟! فمن ينكر الآن جهود هؤلاء الرواد الذين أعطتهم الحكومة مسئوليات كبيرة أمثال: سيد محمود، وبدر الدين طيب ومولوى أمير على وكانوا من أعظم القضاة ولا شك فى أن نوروزجى كان عضوا برلمانيا ناجحا، كما كان سيد على إمام ظاهرا على أقرانه، لذا يجب أن يساهم أهل الهند فى الحكم.

لقد انتشرت الجهود المخلصة فى جميع أنحاء الهند ومن المستحيل أن يبقى المسلمون بمنأى عنها، فليس من المعقول أن يظل المسلمون فى بومباى بعيدا عن التعليم وهى التى أنجبت بدر الدين طيب الذى قبل مخاطر رئاسة حزب المؤتمر إلى جانب ظهور قادة آخرين مثل: رحمت الله سيانى وفى «مدراس» ظهر سيد محمد وفى كلكتا أمير على وقد مارسوا السياسة دون خوف، ومن تلك الأحداث يتضح أن كل ذرات تراب الهند تتلألأ بنور السياسة، إلا أنه من الأمور المثيرة للدهشة أن المناطق الغربية والشمالية من الهند وآكَرا ودهلى والبنجاب التى ظلت فى فترة من الفترات مركزا للحكومة وروح الهند وعقلها، حيث إن أكثرية المسلمين بها متعلمون ويقطنها أعرق الأسر العربية والأعجمية ورغم ذلك تذكر فيها السياسة على استحياء ويتلعثم اللسان بنطقها، إن من الصعب فهم هذه الحالة الغريبة لأنها ليست حالة طبيعية بل أفرزتها عوائق قوية منها رسالة «أسباب بغاوت هند» أى أسباب الثورة الهندية (للسير سيد أحمد خان) وهنا إشارة واضحة إلى دور السير سيد أحمد خان فى منع المسلمين من العمل بالسياسة. ويقول شبلى لماذا يتم منع جميع المسلمين من السياسة؟ وما أسباب ذلك؟ وإن الإجابة على هذه الأسئلة اليوم غير ضرورية بل مضرة(١).

ويستمر شبلى فى نقده لأفكار السير سيد أحمد خان فيقول: «مع ذلك يجب أن ننظر إلى نصائح القائد المشهور وكانت بمثابة الشريعة أو القانون الأبدى لحياتنا

---

(١) شبلى: مقالات شبلى: ٨/ ١٥١ - ١٥٥.

السياسية، إن البرقية التى أرسلها السيد بوك BOKE إلى إنجلترا لهى الدليل الثابت على خطبة السير سيد السياسية المغرضة والتى كان لب فحواها: لو تم تعيين أعضاء المجلس بالانتخاب فلن يكون عدد المسلمين بأى حال من الأحوال مساويا لعدد الهندوس لأن عدد الهندوس فى الهند ضعف عدد المسلمين، ولو تم اعتماد الطريقة الانتخابية فسوف يكون هناك عضو مسلم واحد مقابل أربعة أعضاء هندوس، ولو افترضنا صعوبة وضع أى قاعدة يتم عن طريقها المساواة بين أعضاء القومين المسلمين والهندوس. فسوف لا يظهر مسلم واحد فى الحالة الراهنة يكون جديرا بالعمل قبالة الهندوسى فى مجلس نائب الملكة»[1]. نعم هذه الفكرة كانت و لا تزال فى موضعها لكن من الخطر بمكان أن تطبق هذه القاعدة على خطة الإصلاح ويقبل جميع المسلمين تعديلها لأنه بالنظر إلى تعداد السكان فإن المسلمين يصبحون أقلية وسوف يبقون كذلك ولو نجح هذا التعديل الذى لم يأمر به السير سيد فى الحقيقة فإن جميع مسلمى الهند سيصبحون سعداء ولو أن المشاركة فى حزب المؤتمر بالنسبة لهم عمل سيئ لأنهم يريدون النظام الانتخابى ولا يمكن للمسلمين بأى شكل الموافقةعلى هذه القواعد الانتخابية ستكون على كل حالة مقبولة الآن.

وينفد شبلى تقرير السير سيد أحمد خان بقوله: «إن القول بعدم كفاءة أى مسلم فى الحالة الراهنة لعضوية مجلس نائب الملكة يصدق تماما على مدرسة على كَرْهـ كك، لكن ألم يكن بدر الدين طيب وأمير على ورحمت الله سيانى جديرين للقيام بهذا العمل فى ذلك الوقت هل كان سيد على إمام وسيد حسن إمام ومظهر الحق أقل من منافسيهم الهندوس؟ ليت السير سيد أحمد خان حيا الآن ليرى العديد من المسلمين الذين يسافرون إلى كلكتا وشملة ويقيمون بها أسابيع ويتحملون جميع النفقات للمشاركة فى الجلسات السنوية»[2].

وقد فند شبلى مخاوف وقار الملك ورأى السير سيد أحمد خان حتى اضطر أخيرا أن يعلن فى الصحف أن العمل بالسياسة ليس ممنوعا. وانتقد شبلى نظرية «دوقومون» أى وجود قوميتين أحدهما للمسلمين والأخرى للهندوس التى نادى بها السير سيد أحمد خان الذى عارض دخول المسلمين فى حزب المؤتمر الهندى لأنه لو تم تطبيق أهداف

---

(١) المرجع السابق: ٨/١٥٦.

(٢) المرجع السابق: ٨/١٥٦ - ١٥٧.

المؤتمر فى الهند فإن كراسى الحكومة ستكون من نصيب القوميات المنحطة ويصبح أشراف القوم فى أدنى درجات السلم الاجتماعى.

إننا الآن تغاضينا عن الجانب الجوهرى من البحث، فالسير سيد أحمد خان يعارض حزب المؤتمر فى حين أن «المؤتمر» و«السياسة» لم يكونا كلمتين مترادفتين، فللسياسة مدارس متعددة، ففى إنجلترا يوجد لبراليون وراديكاليون ومحافظون وكلها جميعا أحزاب سياسة، وحزب المؤتمر مدرسة سياسية خاصة ونحن نسلم بأن المدرسة السياسية الخاصة لا تفيدنا، إذن السؤال هو هل يجب علينا المشاركة المطلقة فى السياسة أولا؟ أو بمعنى آخر هل لنا بعض الحقوق على الحكومة أولا؟ وهل لنا الحق فى إدارة الحكم أيضا أولا؟ ولو كان لنا الحق أنطالب به أولا؟.

إن السير سيد أحمد خان يبدى آراءه المتحررة فى مختلف المناسبات للمطالبة بالحقوق فى الناحية التعليمية والمدنية، فلماذا لا تتعدى هذا الأمر أى المطالبة بالحقوق السياسية. إنه عندما أسس اللورد لتن LATINE الجامعة الشرقية (مشرقى يونيورستى) فى البنجاب وهى جامعة أهلية لتدريس اللغات المحلية اعتقد السير سيد أن الهدف من إنشاء هذه الجامعة هو التقليل من شأن التعليم الانجليزى وانتقد خطة اللورد لتن فى مجلة «تهذيب الأخلاق»[1].

على كل حال فإن السير سيد يعترض على حزب المؤتمر ويعتبر المشاركة فيه عارا! إذن يجب علينا أن نقف على أقدامنا ونعتمد على أنفسنا ويجب أن نحدد خطنا السياسى بحيث نعرف أين تكمن مصلحتنا هل بمشاركة الهندوس أو بالانفصال عنهم؟ وعندئذ يتحتم علينا أن يكون لنا منبر سياسى منفصل وعندما نصل إلى هذا الإنجاز فإننا نرى أمامنا شيئا ظاهريا وهو «الرابطة الإسلامية» فماذا يكون هذا الشىء العجيب؟ هل هو سياسة – لا قدر الله – ضد المؤتمر؟ لا، هل هو مجلس للوردات؟ لا، بل هو مسرحية هزلية.

٣ – المقالة الثالثة :

بعد نقد شبلى لخطط السير سيد أحمد خان الخاصة بالسياسة يقول: إن سياستنا الحالية لو كانت سياسة حقيقية فيجب أن نستفيد من خبرة الثلاثين عامًا الماضية فى

(١) شبلى : مقالات شبلى: ٨/١٥٨ – ١٦٠.

توسيع القاعدة السياسية ومشاركة الأفراد ونظر المنظمات فى جميع أنحاء الهند واختيار القادة الصالحين لهذه المهمة الشاقة حتى لا يتزلزل كيان المسلمين السياسى ويسقط اعتبارهم وهيبتهم، فالشخص الذى يبقى لمدة عامين فقط سكرتيرا للرابطة الإسلامية يصبح مهانا فى نظر الناس وتتغير لهجة الصحف القومية عند الحديث عنه، وينتقد شبلى منهج الرابطة فى المطالبة بالإصلاحات المدنية لأنها فى واد بعيد كل البعد عن مطالب الهندوس حتى إن الانجليز اقترحوا على الرابطة تقريب وجهات النظر بينهم وبين الهندوس وتقديم خطة مشتركة واحدة.

إن الجميع يعترضون علينا لأننا ننقد الرابطة لكنهم أنفسهم لم يخبرونا ما السياسة الصحيحة فجراثيم السياسة بين عقول المسلمين عاقتهم عن الممارسة السياسية الحقيقية، وإن أفدح الأخطاء التى يقع فيها المسلمون هو تقديم شىء فرضى عديم الفائدة اسمه «الرابطة الإسلامية» على أنه هو السياسة.

ويتطرق شبلى بعد ذلك إلى القول بأن أهم الإصلاحات السياسية هو الاعتراف بأن الرابطة الإسلامية لن تكون الآن ولا بعد ألف عام هى البديل السياسى، فكيف قامت؟ ومتى تأسست؟ ومن أقامها؟ وهل كان ظهورها – على حد قول السير سيد أحمد خان– وحيا أوحى به إليه!!

إننا نتساءل هل تتطابق قوانين الرابطة الإسلامية مع السياسة؟ وهل يوجد بها رموز سياسية؟ وهل تستطيع الرابطة القيام بأى دور سياسى؟

وهل قدمت الرابطة عملا جديرا؟ إن الهدف الذى تأسست الرابطة من أجله هو تحديد نصيب المسلمين فى الحقوق الوطنية التى نالها الهنود بعد جهد استمر ثلاثين عاما وطالب شبلى بضرورة إقامة فروع للرابطة الإسلامية «مسلم ليگ» فى جميع المراكز والأقاليم، ثم قارن شبلى بين قرارات المؤتمر الوطنى «كانگريس» و«الرابطة الإسلامية» «مسلم ليگ» فقال: فيما يلى بعض القرارات التى نادى بها المؤتمر:

١ – تعيين عدد كاف من النواب الهنود فى اللجنة الملكية التى تقوم بالأعمال الحكومية.

٢ – إلغاء المجلس الهندى.

٣ – إقامة امتحان الخدمة المدنية فى الهند كذلك.

٤ – توسيع وإصلاح مجالس شورى القوانين.

٥ – تقليص النفقات العسكرية.

٦ – إعداد متطوعين هنود.

٧ – تنظيم التعليم الصناعى.

٨ – الاهتمام بالإدارة.

٩ – إصلاح البوليس.

١٠ – منع التوسع فى إدارة الرى.

١١ – زيادة النفقات التعليمية.

١٢ – نقل قضايا المتحفظ عليهم إلى المحكمة العليا.

١٣ – الفصل بين سلطات الإدارة والعدل[١].

فلو تم تلبية هذه الطلبات لتغيرت الحياة فى الهند. وعلينا أن نلاحظ مطالب الرابطة الإسلامية ونقارنها بهذه المطالب:

١ – يجب زيادة نصيب المسلمين فى الوظائف الحكومية.

٢ – التوسع فى قواعد تمثيل المسلمين فى البلدية واللجان.

٣ – تبدى الرابطة أسفها وخوفها بسبب محاولات تقويض دعائم اللغة الأردية.

٤ – مراعاة حقوق الهنود فى مدينة ترانسوال بجنوب أفريقيا.

٥ – تجرى التحقيقات فى الأوقاف الإسلامية.

٦ – تقبل مسألة الوقف على الأولاد[٢].

واقترح شبلى نظاما سياسيا قويما لخصه فى النقاط التالية:

١ – يجب أن تقوم الرابطة بتوسيع دائرة أهدافها أولا ثم تضع نصب عينيها تلك الأشياء التى يتوقف عليها مستقبل حيث يقضى على تسلط الإقطاعيين وجشع المرابين ويزيد عدد الموظفين الحاليين من المسلمين.

---

(١) شبلى: مقالات شبلى: ٨/١٥١ – ١٥٢.

(٢) المرجع السابق: ٨/١٦٥ – ١٦٦.

٢ - إن مشاركة الهنود فى جميع الأعمال التنظيمية من الأمور الهامة التى يجب العمل بها.

٣ - ينبغى العمل باقتراح مولوى أمير على الخاص بإقامة لجان مشتركة بين المسلمين والهندوس فى الموضوعات المشتركة بينهما ويكون لهما أعضاء بالتساوى.

٤ - يجب أن تخلو اللجنة التنظيمية للرابطة من كبار الإقطاعيين والأثرياء وتقتصر المشاركة فيها على هؤلاء الناس الذين يبدون آراءهم بحرية فى سبيل الحق.

٥ - نشر الوعى بالسياسة القومية بين الناس عن طريق النشرات والمقالات والخطب وتعيين علماء السياسة لإلقاء محاضرات فيها على الناس.

٦ - تعيين موظفين أو أعضاء فخريين لجمع المعلومات عن أى مسألة خاصة وإعداد المذكرات التى يمكن أن تستفيد منها الحكومة[1].

وفى نهاية هذه المقترحات بحث مسألة الاتحاد بين المسلمين والهندوس، وقال إن هذا الاتحاد كان قائما بينهما أيام المغول ومن الممكن أن يتم الآن كذلك.

*** إصلاح الرابطة الإسلامية «مسلم ليگ»:**

أحدثت مقالات شبلى ثورة فى أفكار المسلمين وأحس القائمون على الرابطة الإسلامية على أثرها بضرورة إصلاحها وتطويرها، وقام بعض قادة القوم بإبلاغ شبلى بأن نظام الرابطة سوف يتغير فى الجلسة السنوية فى ١٩١٢م إلا أن مسألة اتحاد المصالح بين المسلمين والهندوس لم يتم. وانعقدت الجلسة السنوية للرابطة فى عام ١٩١٢م وجعلت الرابطة «الحكم الذاتى» هدفها فقام شبلى بمعارضة هذا المسلك بنظم أشعار ساخرة جميلة فى الرابطة والقائمين عليها وأثبتت الأحداث بعد ذلك صحة ما قاله وكانت لكتابات شبلى - إلى جانب أسباب أخرى - نصيب كبير فى إحداث تغييرات فى الرابطة آنذاك. يقول مولوى سيد طفيل أحمد: «لقد استأثر الذين تلقوا التعليم الحديث بنصيب الأسد فى الأعمال السياسية غالبا إلا أنه من العجيب كذلك أن الذين تلقوا تعليمهم طبقا للنظام القديم قد كان لهم دور بارز فى سياسة الهند وعلى رأسهم شبلى النعمانى الذى سنحت له الفرصة فاستخدم قلمه فى تغيير وجهة نظر الرابطة

---

(١) المرجع السابق: ١٧١ - ١٧٣.

(٢) سيد طفيل أحمد: مسلمانون كاروشن مستقبل - ط٢: ٣٧٤ - ٣٧٩.

الإسلامية، كما كان مولانا أبو الكلام آزاد من المتحمسين لسياسة شبلي وظل مشاركا له في الرأي»[2].

*** اتحاد الرابطة والمؤتمر :**

لم تضع جهود شبلي سدى وعلى حد قوله فقد أيقظت صفعات الزمن المسلمين وبدأت جماعة الاحرار «حريت بسند» يتزايدون يوما بعد يوم مثل: أبي الكلام ومحمد علي جناح[1] وشوكت علي وظفر علي خان وحسرت موهاني والدكتور محمود والدكتور الانصاري وغيرهم من شباب الاحرار وبجانبهم شيوخ محنكون مثل: حكيم أجمل خان ونواب اسحق خان وسيد حسن بلجرامي وراجا محمد علي خان والي محمود آباد وغيرهم من الزعماء المجربين وأخذت خطوات هؤلاء الشباب تزداد رسوخا وتزعم أحرار الرابطة مظهر الحق المحامي ببتنة ومحمد علي جناح في بومباي وصدقت نبوءة شبلي وآراءه التي تطرقت إليها فيما مر بنا وبدأت الصلات والروابط بين الرابطة والمؤتمر وبعد وفاة شبلي بعام واحد انعقدت الجلسة السنوية للرابطة في بومباي في ديسمبر ١٩١٥م تحت رئاسة مظهر الحق ومساعده محمد علي جناح كما عقد المؤتمر جلسة له هناك في نفس الوقف والتقى زعماء المؤتمر والرابطة وبدأ يظهر نوع من الاتحاد في الافكار وتم إعداد خطة عمل مشتركة بين الرابطة والمؤتمر وشارك زعماء الرابطة في جلسات المؤتمر كما حضر قادة المؤتمر جلسات الرابطة وعلى رأسهم المهاتماغاندي والكاهن مالوي جي والسيدة سروجني سرايس بي سنها رئيسة المؤتمر والسيدة ايني بسنت وهارني من وغيرهم. وفي ديسمبر ١٩١٦م عُقدت جلسة سياسية مشتركة في لكناو رأسها محمد علي جناح بوصفه رئيسا للرابطة وأخذ هذا الاتحاد ينمو ويزداد قوة يوما بعد يوم، فكانوا يعقدون جلسة مشتركة كل شهر يشارك فيها زعماء الجبهتين ويصدران بيانا مشتركا موقعا منهما. وقال محمد علي جناح في خطبته الرئاسية لجلسة لكناو: «إن أكبر الآمال المعقودة على التجديد القومي هي أن يدوم هذا الاتحاد من أجل الاهداف المشتركة للرابطة والمؤتمر ومن حسن الحظ أن تعقد الجلسة الاولى للمؤتمر والرابطة في بومبا وقد ظهرت ملامح هذا الاتحاد بعد قطع مراحل شاقة للغاية والآن تعقد جلسة أخرى لهما في لكناو معقل الرابطة ومهد الأدب والحضارة الإسلامية»[2].

---

(١) كلمة «جناح» التي عرف بها محمد علي هي ليست جزءاً من اسمه بل صفة محرفة عن كلمة «جينا» وتعني الهزيل في اللغة الكجراتية.

(٢) سيد اختر حشين: مسلم ليگ كي تاريخ: ١٣٧ وسيد سليمان الندوي: حيات شبلي: ٦٢٥ - ٦٢٧.

وكما لاحظنا آنفا من تتبع جهود شبلى السياسية أنها لم تتعد فى الغالب عن مطالبته الحكومة الإنجليزية ببعض الإصلاحات وبالرغم من ذلك لم تنس الحكومة الإنجليزية أن شبلى معارض لها وبمرور الأيام بدأت الحكومة الإنجليزية تثق فيه ففى ١٩٠٨م قام العقيد عبد المجيد خان وزير خارجية إمارة بتيالة – وكان من أكبر أصدقاء الإنجليز – بجهود الوساطة لتنقية الأجواء بين الحكومة وشبلى قام شبلى على أثرها بكتابة موضوع بعنوان « مسلمانون كى غير مذهب حكومت كامحكوم هو كر كيونكرر هنا چاهي؟ » كيف يمكن للمسلمين البقاء تحت حكم حكومة تدين بدين آخر « أثبت فيه أن المسلمين كانوا دائما أوفياء للحكام الذين يحكمونهم.

* علاقات شبلى بالعالم الإسلامى

كانت دائرة علاقات شبلى واسعة ومتشعبة، فلم تكن قاصرة على علاقاته داخل حدود شبه القارة الهندية بل تعدت هذه العلاقات إلى العالم الإسلامى وطنه الكبير الذى كان يحلم به ويعيش فى تكفيره ووجدانه من خلال قراءاته عنه فى الكتب والمجلات أولاً ثم من خلال مشاهداته له فى رحلته إلى مصر وتركيا وبلاد الشام. وفى الصفحات التالية سوف نتناول وصف شبلى النعمانى لبلدان العالم التى مر بها فى رحلته وسنعول فيما نكتب هنا على كتابه « سفر نامه » وما ذكره شبلى فى مذكراته عن هذه البلدان هذا من جانب ومن جانب آخر لقاءه برجال الفكر والدين والسياسة وطرحه أهم القضايا التى تهمه آنذاك.

لقد كان الهدف من هذه الرحلة – كما ذكر شبلى مرارا – أن يطلع شبلى على الثروة الأدبية والعلمية التى تزخر بها مكتبات العالم الإسلامى وخاصة مكتبات القسطنطينية والقاهرة وبيروت لأن مكتبات على كرط هـ وأعظم كَرط هـ وحيدر آباد لم تطفئ ظمأه العلمى ولم ترض طموحاته الأدبية. وقد طرأت على شبلى فكرة السفر هذه عندما التقى مصادفة بالبروفيسر توماس آرنولد الذى كان يعد العدة للسفر إلى إنجلترا فأراد أن يسافر معه فأبدى آرنولد سعادته بهذه الفكرة ووعده بأن يذلل له كل الصعاب لإنجاز الأوراق اللازمة للسفر وأخذ شبلى إجازة ثلاثة أشهر إلى جانب إجازة الكلية وكانت ثلاثة أشهر أخرى وتوجه شبلى بصحبة آرنولد إلى بومباى حيث ركبا السفينة فى اليوم الثانى لوصولهما أى يوم ٢٨ أبريل ١٨٩٢م وتحركت بهم السفينة فى الساعة الثانية عشرة. ووصلت السفينة بهم ميناء عدن فى ٧ مايو ١٨٩٢ فكان هذا الميناء أول أرض عربية

إسلامية تقع عليها عين شبلى فى هذه الرحلة وهناك رأى شبلى مشهدا عجيبا تألم له قلبه يقول: «رأيت كثيرا من أطفال «السماليين»(*) يركبون الزوارق ثم يقتربون من السفن ويأتون بحركات عجيبة فيغنى بعضهم ويرقص البعض الآخر لكى يأخذوا الهدايا والنقود من المسافرين الذين يقذفون لهم الأموال فى البحر فيغطسون ويخرجونها وكان كثير من الإنجليز ينشغلون بهذه المتعة وقد تمتع آرنولد كثيرا، بينما اضطرب شبلى وتأثر كثيرا وقال أيكون هذا حال العرب الذين فتحوا العالم فيكسبون عيشهم بالتمثيل أمام الأعداء هكذا؟!! وصاح تلقائيا «قم يا عمر» لكنه اطمأن عندما علم أن السماليين ليسوا عربا»[1].

ووصلت السفينة إلى السويس فى ١٣ مايو وعندما علم الباعة الجائلون «أن شبلى هندى بدءوا يتكلمون معه باللغة الاردية واندهش شبلى لذلك وزاد عجبه عندما علم أنهم لم يسافروا إلى الهند قط»[2].

وفى ١٤ مايو وصلت سفينته إلى «ميناء بورسعيد وعندما داست أقدامه الساحل أخذ ينظر إلى كل شيء بشوق وضغف فقد كانت أول مدينة – بعد الحرمين الشريفين – من مدن العالم الإسلامى تلامسها أقدامه، وفى بورسعيد انفصل عن أرنولد فسافر إلى إنجلترا وركب شبلى السفينة المتجهة إلى القسطنطينية» وفى السفينة رأى شبلى حالة المسافرين المسلمين وعرب الشام وترحم على حالهم ووصلت «السفينة يافا فى ١٥ مايو وبيروت فى ١٦ مايو وبالرغم من أن الوقت كان ضيقا إلا أنه لم يستسغ أن يغادرها دون أن يتجول فيها فقام بجولة تفقد فيها معالم المدينة. وفى ١٧ مايو وصلت السفينة إلى قبرص فدخل أولاً المسجد الجامع فوجده متصلا بمدرسة إسلامية فدخلها فوجد أحد العلماء فاكرمه وأشار إلى أحد الاولاد فقرأ ما تيسر من آى القرآن فتأثر شبلى «وتعجب من أن يصل تأثرى القرآن من صحراء الحجاز إلى بحر الروم فى هذه الجزيرة النائية»[3]. وفى ١٨ مايو وصلت بهم السفينة إلى رودس وتوقفت بها عدة ساعات وكان شبلى يرغب فى التجول بها وصادف ذلك أنهم كانوا فى الليل فحُرم من النزهة فى هذه البقعة من الأرض التى وطئها الإسلام.

(*) السماليين جماعة من البحارة الفقراء من أصول آسيوية وافريقية وكانوا يحترفون هذه المهنة ويعيشون عليها.

(١) شبلى: سفر نامه: ١٣ – ١٤.

(٢) المرجع السابق: ١٦.

(٣) المرجع السابق: ٢٤.

• تركيا :

ثم وصلت السفينة إلى إزمير فى صباح يوم ٢٠ مايو وظلت السفينة راسية بهم لمدة يومين فتجول بها وقد قدم شبلى وصفا مختصرا ومفيدا لكل ميناء من الموانى التى مر بها من عدن حتى وصوله القسطنطينية حاول فيه التركيز على النواحى التاريخية والعمرانية وتاريخ دخول الإسلام فيها وحالة المسلمين آنذاك.

ثم رحل شبلى من إزمير فى ٢١ مايو ووصل إلى القسطنطينية فى يوم ٢ مايو واستقل قاربا إلى الشاطئ وفيه التقى بالشيخ عبد الفتاح وكان هذا اللقاء الطارئ بداية لتذليل كل العقبات التى صادفته فى تركيا حيث أقاما معا فى بيت واحد. «وكان الشيخ عبد الفتاح من مشايخ أسرة شامية لها علاقات طيبة مع علماء الهند وسافر خالد النقشبندى المعروف بخالد الرومى إلى الهند وكان مريدا للشيخ غلام على وأخذ الطريقة النقشبندية(١)

---

(١) الطريقة النقشبندية: مؤسسها بهاء نقشبند البخارى (٧١٧هـ - ٧٩١هـ) وقد انتشرت هذه الطريقة فى العديد من البلاد الإسلامية وبصفة خاصة فى آسيا ويلقب ببهاء الحق والدين وهو شيخ يعقوب الجرخى وتلميذ محمد باستيماس وقد ألف فيه رسالة مشهورة تسمى بالرسالة البهائية تشتمل على مقاماته ومناقبه أعدها الشيخ أبو القاسم محمد بن سعود البخارى من كبار تلاميذ خواجه محمد بارسا.
(على بن الحسين الكاشفى: رشحات عين الحياة ورقه ٤ب و ١١٥ و ١١٤ مخطوط بمكتبة جامعة القاهرة تحت رقم ٥١٠ فارسى).
واسمه الذى يعنى النقاش يفسر كرسم الصور للعلوم المذهبية أو بطريقة اكثر عمقا الوصول إلى الصيغة المثلى لسلامة القلب. واللقب الذى أطلقه عليه الشاه هو الزعيم الروحى، ونسبته وكنيته تدل على ان طريقته تمثل طريقة أويس القرنى. وقد جمع أعماله صلاح بن المبارك تحت اسم مقامات سيدنا الشيخ نقشبند التى مثلت المادة الخاصة بمؤلف رشحات عين الحياة (٨٩٣ - ١٤٨٨) والتى منها استمدت تاملات النقشبندى نفسه والتى ترجمت من الفارسية إلى العربية والتى قدمت فى عمل حديث تحت اسم «الحديقة الوردية فى الحقيقة النقشبندية» من تاليف عبد المجيد بن محمد القانى (القاهرة ١٣٠٦م).
وقد ولد فى قرية تبعد مسافة فرسخ عن بخارى تسمى «كوجك هندوان» «وسميت بعد ذلك «كوجك عرفان». وفى سن الثامنة عشر أرسل إلى «سماس» وهى قرية تبعد ثلاثة أميال عن بخارى ليتعلم التصوف من محمد بابا السماسى الذى يتلو الأذكار بصوت عال ولهذا فضل النقشبندى علاء الدولة عبد الخالق الجود جد اوانى الذى توفى عام ٥٧٥ هـ و الذى كان يتلوها بنفسه وقد ادى هذا الأمر إلى عدم ارتياح بينه وبين أتباع السماسى والذى بالرغم من هذا الخلاف اعترف تماما بأن النقشبندى على حق وأشار إلى النقشبندى خليفة له وهو على فراش الموت.
وبعد وفاته ذهب النقشبندى إلى سمرقند ومنها إلى بخارى حيث تزوج ثم عاد إلى مسقط رأسه ومنها توجه إلى «نسف» حيث أكمل دراساته تحت مسمى خليفة السماسى وبعد ذلك عاش لمدة طويلة فى عدة قرى بالقرب من بخارى وقد جمعت سيرته من أماكن مختلفة وأناس متعددين. وفى حيرات قدم الأمير =

من الهند ونشرها بين أهله فى الشام وتركيا »[1] وقد تعرف شبلى على كثير من علماء الشام وتركيا مثل الشيخ على ظبيان وغيره عن طريق الشيخ عبد الفتاح.

ثم قدم شبلى وصفا لمشاهدته فى القسطنطينية بدأه كعادته بمقدمة تاريخية فلم يكن شبلى المغرم بالتاريخ يترك حدثا كهذا إلا ويعمل فيه قلم المؤرخ فذكر ان « قسطنطين الأعظم بناها عام ٤٧٦م وظلت عاصمة لقياصرة الروم حتى فتحها محمد الفاتح وجعلها عاصمة لدولته »[2]

وظل شبلى مقيما فى القسطنطينية ثلاثة أشهر لم يدع فيها مكان إلا وزاره وقدم صورة متكاملة لهذه المدينة العظيمة فى نهاية القرن الماضى (١٨٦٢م) تعد من أزهى الصور التي وصف بها الرحالة مدينة إسلامية فذكر فى البداية النظام المعمارى هناك والقصور والمبانى الهامة والشوارع والمقاهى والأندية والمدارس والكليات والمكتبات والمطابع والصحف والمساجد والمتاحف والجمعيات والقصور والمبانى الملكية والإدارات والمحاكم بل والمناخ والفواكه وقدم وصفا اجتماعيا مسهبا ودقيقا للحياة الاجتماعية للاتراك.

وقد أسهب شبلى فى وصف المدارس والمكتبات ووصف الحركة العلمية وتطور التعليم فى تركيا لأنه هو السبب الأصلى لهذه الرحلة الطويلة فلو كان لى هدف آخر من هذا السفر الطويل غير التجول فى المكتبات لكان هو تقدير مدى ما وصل إليه التعليم ومناهجه من تطور ورقى »[3] وقد اثنى شبلى على الزى الخاص بالطلاب وطرق معيشتهم.

وعندما نقرأ « سفر نامه » نستطيع ان نقدر مقدار الكنوز العلمية التى رآها شبلى حيث يقول: « كنت أعتقد أن كتب اليونان ومصر التى تمت ترجمتها فى العصر العباسى قد فقدت لكن عندما قدمت إلى هنا ثبت لى خطأ هذا الاعتقاد ... حيث يوجد هنا

= حسين بن غياث الدين الغورى وليمه على شرفه وكان فى صحبة هذا الأمير فى سرخس وقد قام بثلاث زيارات إلى بغداد ونيسابور. وقد جمع محمد بن محمد الحافظى البخارى اقواله نزولا على رغبة علاء الدين عطار البخارى المتوفى ٨٠٢هـ.

(The Encyclopaedia of Islam. Vol: 3. Leyden. 1913 P. 841-842).

(١) شبلى: سفرنامه ٣٨٠.

(٢) المرجع السابق: ٤.

(٣) المرجع السابق: ٤٩.

كتب الأئمة الأربعة وهى غير موجودة فى مكان آخر، كما أن الكتب النادرة للفارابى وفخر الرازى وابن سينا والغزالى والتى تعرف أسماءها فقط عن طريق ابن خلكان اغلبها موجود هنا»[1].

وقد أحضر شبلى معه الكتب التى وجد بها معلومات عن «الفاروق» حيث اقتبس منها المادة العلمية التى كانت قوام مؤلفه «الفاروق» وهى: طبقات ابن سعد، وسيرة العمرين لابن الجوزى وأنساب الأشراف للبلاذرى وأخبار القضاة لابن وكيع ومحاسن الوسائل إلى أخبار الأوائل للسيوطى وغيرها من الكتب التى أشار إليها شبلى وصرح بها فى الحاشية وفى مقدمة «الفاروق».

وزار شبلى المدارس والكليات الكبيرة والتقى بالأساتذة وحصل على التقارير السنوية للكليات التى كانت المراكز العلمية التى عقد عليها المسلمون آمالهم فى البلدان الإسلامية الأخرى وخاصة الهند، وكان شبلى حريصا على معرفة العلاقة بين القديم والحديث فى هذه الدولة التى يحكمها المسلمون لكن عندما وصل إلى هناك وجد أن هناك حدودا فاصلة بين نظامى التعليم القديم والحديث فتألم لذلك. وقد أبدى شبلى حزنه وعدم رضاه عن فساد التعليم القديم فى تركيا فقال: «مع أننى من أعماق قلبى أحبذ التعليم الحديث وأفضله إلا أننى من أشد المدافعين عن التعليم القديم وأعتقد أنه ضرورى جداً للحفاظ على قومية المسلمين»[2].

وقد التقى شبلى بالكتاب والمثقفين الأتراك واطلع على كنوز الأدب التركى الحديث وشاهد المجلات العلمية والصحف الكبرى هناك ورأى الشكل الخارجى لها والإخراج وجمال الطباعة وسعد بتنوع الموضوعات وسموها، وتعلم شبلى هناك اللغة التركية على يد الأستاذ «ملا محمد أفندى» فكان يستطيع قراءتها أمام أهلها ويفهمها بمساعدة الكلمات العربية. ومع أن شبلى قد أبدى سعادته برؤية المدارس والكليات الحديثة إلا أن الألم اعتصره عندما زار المدارس العربية وشاهد ما وصلت إليه من تأخر وفساد فى المناهج يقول: «إن المدارس العربية عندنا فى الهند تعد مغنما بالمقارنة بتلك المدارس، ولم يفسد علىّ سعادتى فى هذه الرحلة إلا فساد هذا التعليم وضعفه... وإن عدد الطلاب الذين يدرسون العلوم العربية والدينية فى القسطنطينية لا يقل آنذاك عن عشرين ألف طالب

---

(١) المرجع السابق: ٩٤.

(٢) شبلى: سفر نامه: ٧٧.

يعيشون في حجرات مظلمة وضيقة وغير صحية ووسيلة الدخل هي الزكاة والهبات وحالهم يرثى له»[1].

على أن الشيء الذي شعر به شبلي جيدا في سفره للقسطنطينية هو التفاوت بين البلاد الحاكمة والمحكومة والفرق بين الحرية والعبودية فهو من دول مستعمرة والمسلمون في وطنه متخلفون ضعفاء خائرو القوى والهمم بينما هو الآن على أرض حرة فازداد لديه الإحساس بتدهور أحوال وطنه وكان ملاذه الوحيد قصص الجاه والجلال الإسلامي التي يقرؤها فكانت تهدي قليلا من روعه وتمنح روحه قليلاً من الزهو والفخار، وكان موكب خروج الملك عبد الحميد لصلاة الجمعة من المناظر التي اهتزت لها مشاعره فهو أمام صورة حية من التاريخ الإسلامي الزاهر الذي قرأ عنه وأسرف في وصف دقائق هذا الموكب وربما كان شبلي يقصد من هذا إثارة الهمم وتحريك النفوس والقرائح التي ران عليها غبار العبودية والصغار. وهذ الوصف يعد صورة فنية رائعة[2].

ووصف شبلي قصر السلطان الذي لا يستطيع أحد الدخول إليه ثم التقى بـ حسين حبيب أفندي السفير التركي السابق في بومباي وكان شبلي قد تعرف عليه في الهند عندما كان يرسل التبرعات إلى القسطنطينية في حرب روسيا وتركيا عن طريقه ووعده حسين أفندي أن يأخذ له الأذن لدخول القصر وأوفى بوعده وشاهد شبلي موكب السلطان والحاشية والأعيان والوزراء.

في حرب روسيا وتركيا عام ١٨٧٧م تردد اسم البطل التركي عثمان باشا على لسان جميع مسلمي الهند، ولهذا عندما وصل شبلي إلى تركيا تاق للقائه فالتقى به مرة ثم طلب عثمان باشا أن يلتقيا مرة أخرى والتقى به بحفاوة وطلب من السلطان عبد الحميد أن يمنحه الوسام المجيدي «تمغه مجيدي» فوافق ولم يكن شبلي يعرف ذلك «وكنت أنام في منزلي ذات يوم فجاءني أحد الاصدقاء مهرولا فقال لي: يا شبلي والله لقد طلع لك النيشان فتعجبت لذلك وقلت له كيف علمت قال: لقد نشرت جميع الصحف هذا الخبر»[3] . وفي اليوم التالي أعد له أصدقاؤه حفلة صغيرة لتكريمة وبعد ذلك ذهب إلى عثمان باشا فهنأه بالوسام واستلمه شبلي ودعا للسلطان وأعطاه عثمان باشا صورة له

---

(١) شبلي: سفر نامه: ٧٧ – ٧٨.

(٢) الموجع السابق: ١١٢.

(٣) المرجع السابق: ١٣٩ – ١٤١.

وسلمه فرمان السلطان والوسام فى ١٤ محرم ١٣١٠هـ وعندما رجع إلى الهند وأراد أن يستعمل هذا ألوسام لم تسمح له الحكومة الإنجليزية طبقا للقانون الصادر فى ٢ مايو ١٨٨٦م.

*** بيروت :**

غادر شبلى القسطنطينية فى ٢٦ محرم ١٣٠٩هـ متوجها إلى بيروت فوصلها فى اليوم السابع وأقام بها أسبوعا، وكان السبب الأصلى لإقامته فى بيروت هو رؤية الشيخ طاهر الجزائرى، وهذا الشيخ من سكان شمال أفريقيا وكان يعيش غالبا فى مصر والشام وهو مكتبة حية ويحفظ أسماء المخطوطات والكتب النادرة فى المكتبات ويحتفظ بمذكرة يدون فيها نوادر كل مكتبة ومن مؤلفاته «توجيه النظر» وغيرها وكانت بيروت فى ذلك الوقت مركزا للحركات العلمية والأدبية لعرب الشام المسيحيين ومقرا للمجالس والجمعيات العلمية واقيم فيها أحدث المطابع العربية لطباعة ذخائر الأدب العربى ونشره كما تصدر بها عدة صحف ومجلات، وقد اطلع شبلى على هذه الصحف وشاهد الجمعيات والمؤسسات العلمية وكتب تفاصيلها كاملة فى كتابه «سفر نامه»[١].

*** بيت المقدس:**

غادر شبلى بيروت إلى دمشق بناء على إصرار والد صديقه الشيخ على ظبيان، ثم ذهب شبلى إلى بيت المقدس فى ٨ صفر ١٣١٠هـ وأقام هناك فى الزاوية الهندية وزار الأماكن المقدسة والتقى بالمفتى سيد طاهر والعلماء والشيوخ الآخرين وتباحث معهم فى بعض المسائل الفقهية، ثم توجه إلى مصر واستقل القطار من الإسكندرية إلى القاهرة[٢].

*** زيارة شبلى لمصر والأزهر ولقاؤه برجال الفكر المصريين:**

فى الفترة التى كان شبلى يعمل فيها فى كلية على كَرْهـ كانت المؤلفات العربية الحديثة تصل إلى الكلية تباعا من مصر فيطلع عليها شبلى وكانت مصر آنذاك أحسن حالا من الهند، فلم يكن الإنجليز يحكمونها حكما كاملا ولم يكن للإنجليز أى نفوذ على الأوساط العلمية هناك، كما أن حرية الصحافة فى مصر لم تظفر منها الهند بطرف وقد كانت هذه الصحف والمجلات تأتى إلى شبلى مباشرة من مصر، ولم يكن رجال

---

(١) شبلى: سفر نامه: ١٥٠ – ١٥٣.

(٢) المرجع السابق: ١٧١ – ١٧٩.

الدين فى الهند فى ذلك العصر يستطيعون قراءة الصحف والمجلات العربية وفهم موضوعاتها بسهولة لأنها كانت تستخدم كلمات حديثة لم يعرفوها من قبل، ولأنها كانت تكتب بلغة خاصة ما بين الفصحى والعامية ولهذا شق عليهم قراءتها، وكان شبلى النعمانى الوحيد بينهم الذى يقرأ هذه الصحف ويراسلها بل نشرت له مقالات فى المجلات العربية مثل الهلال والمنار وغيرها، وقد ذكر شبلى فى إحدى رسائله أسماء المجلات العربية التى كانت تصل إليه مثل: « ثمرات الفنون » فى تركيا و« السلام » من طرابلس والهلال والمنار والمؤيد والمقتطف من مصر.

وقد توطدت الصداقة بين شبلى والمفكرين المصريين عندما زار مصر عام ١٨٩٢م ومكث فيها أكثر من شهر « حيث أعد له الشيخ عبد الحليم (وهو شامى) حجرة واسعة فى رواق الشاميين بالأزهر »[١].

وقد سنحت لشبلى الفرصة للقاء المصريين عن قرب والتجول فى القاهرة فزار مصر القديمة وآثارها وزار الاهرامات والمتحف المصرى والقلعة والآثار الإسلامية: الأزهر وجامع الحسين وجامع عمرو بن العاص ومسجد السلطان حسن، ومسجد محمد على وأضرحة السيدة زينب والإمام الشافعى والإمام الليث. وشاهد شبلى المسارح وبصفة خاصة دار الأوبرا التى أنشأها الخديو إسماعيل وشاهد مسرحية « نيوبيا » وهى مسرحية يونانية معربه، وذكر أن هناك مسارح خاصة إلى جانب المسارح الحكومية[٢]. وشاهد شبلى العديد من الجمعيات والأندية: « جمعية العلماء المصرية التى اسست عام ١٨٥٩م والمجمع العلمى الجغرافى وانشاه الخديو إسماعيل عام ١٨٧٥م » وشارك شبلى بنفسه فى إحدى جلساته يقول: « إن مجالس المناظرات التى تعقد بكثرة فى مصر أتاحت الفرصة للمصريين لتطوير فن الخطابة والمحاضرات »[٣].

وقد اطلع شبلى عن كثب على الحركة الثقافية المصرية فى ذلك الوقت ووصفها بانها حركة عظيمة فى ظل الحرية التى ينعم بها المصريون ولن ينل الهنود مثلها، وزار شبلى المدارس والمعاهد العلمية مثل: مدرسة الحقوق ومدرسة الترجمة ومدرسة الطب وأعد تقريرا عن سير العملية التعليمية فى هذه المدارس من حيث الطلبة والمدرسون والمناهج وطريقة التدريس والإقامة والمصاريف[٤].

---

(١) المرجع السابق: ١٨١.

(٢) المرجع السابق: ٢٢٠.

(٣) المرجع السابق: ٢٢١.

(٤) شبلى: سفرنامه: ١٩٢ – ١٩٨.

وقد اهتم شبلى بزيارة المطابع والصحف يقول: «من الضرورى أن نذكر هنا المطابع المصرية التى نالت شهرة كبيرة عن طريق طبع ونشر الكتب العربية ونشرها فى جميع أنحاء الهند ويوجد بمصر مطابع كثيرة بعضها جدير بالمدح خاصة مطبعة بولاق الحكومية التى ليس لها نظير من حيث طريقة الطباعة وجمالها ونوعية الورق، وكان محمد على باشا قد أنشأها عام ١٨٢٧م وقد قامت هذه المطبعة بجهد مشكور فى طبع كتب التراث النادرة، ولا شك أن أهم مزايا الكتب فى مصر أن مطبوعاتها رخيصة جدا عن مطبوعات نولكشور فى الهند»(١).

ويقول شبلى عن الصحف المصرية: «إن الصحف التى تصدر باللغة العربية تتجاوز الثلاثين صحيفة أشهرها المؤيد والمنار والمقطم والأهرام والتقدم إلى جانب الصحف والمجلات التى تصدر بالفرنسية والإنجليزية، وقد حصلت الصحف هنا على الحرية من الحكومة الإنجليزية لذا يكتبون فيها جميع الموضوعات بحرية، ولأن ما كتب من مؤلفات فى السياسة باللغة العربية قليل جدا، كما لم يستطع علماؤنا فى الهند كتابة عدة سطور فى هذا الموضوع (السياسة) لذا فإن بعض العلماء كان يظن أن الأفكار السياسية لايمكن أن تؤدى على أكمل وجه فى هذه اللغة، إلا أن صحف مصر قد ضحدت هذه الفكرة تماما»(٢).

لقد كانت زيارة المكتبات والحصول على الكتب والمراجع اللازمة لمؤلفاته أحد الأسباب الهامة التى دفعت شبلى إلى هذه الرحلة؛ لذلك عندما وصل إلى مصر زار المكتبة الخديوية التى تطورت إلى دار الكتب المصرية فيما بعد وقال عنها أنها «أفضل من جميع مكتبات القسطنطينية من حيث الجمال المعمارى وحسن التنظيم وأسلوب الترتيب وبها حجرة خاصة بالمخطوطات النادرة موضوعة فى دواليب زجاجية مفتوحة الصفحات من بينها إحدى نسخ القرآن المكتوبة على جلد غزال، ويقال إنها بخط الإمام جعفر الصادق. وأقيمت هذه المكتبة عام ١٢٨٦هـ وكانت فى بداية الأمر عبارة عن مكتبات صغيرة عديدة وقفها أصحابها الطلاب العلم وقد أقيمت المكتبة بناء على تقرير من على باشا مبارك مدير إدارة التعليم، وأمر الخديو بإعداد مجلس لها وأمر بإعداد فهارسها وبدأ العمل بها عام ١٣٠٠هـ وانتهى العمل بهذا الفهرس فى عام ١٣٠٩هـ ويقع

(١) شبلى: سفر نامه: ٢١٧ – ٢١٨.

(٢) المرجع السابق: ٢١٩.

فى ثمانية مجلدات للكتب العربية فقط، كما أن هناك فهارس منفصلة للكتب الفرنسية والإنجليزية والتركية »[١] وقام شبلى بإعداد فهرس إحصائى لعدد الكتب فى كل فن من الفنون فوجدها ١٤٧٠٥ كتاب، وكتب أسماء الكتب النادرة فى التفسير والحديث والتاريخ والأدب.

وقضية التعليم القديم والحديث من أهم القضايا الفكرية التى كانت تشغل بال شبلى وتلح على ذاكرته مرارا حتى أصبحت شغله الشاغل سواء فى الهند أو فى تركيا وكذلك فى مصر يقول: «إن للتعليم هنا (فى مصر) طريقتين مثل تركيا تعليم قديم وتعليم حديث ولكل منهما مناهجه المختلفة عن الآخر، وقد اضمحل كلاهما بسبب هذا الاختلاف، وقد فسد التعليم القديم الذى قارب ألف عام لأنه تعليم دينى ولا تستطيع الحكومة السيطرة عليه، بينما ازدهر التعليم الحديث لأن الحكومة تولت رعايته ونشرت المدارس فى القرى والمراكز وأعدت لهم الكليات وصارت الوظائف حكرا على الذين تلقوا التعليم الحديث ولم يقلوا بحال عن عشرة آلاف طالب، بينما كان فى الجامع الأزهر حامى التعليم وحده أكثر من عشرة آلاف طالب»[٢].

ويصف شبلى العملية التعليمية فى الجامع الأزهر فيقول: «ليس هناك فى الدنيا جامعة تنافس الأزهر حيث يقيم داخل المسجد نفسه ما لايقل عن أربعة آلاف طالب إلى جانب الكثير منهم يقيمون فى المنطقة التى تقع حوله، ويتم صرف الطعام لهم من الأزهر، ولايقلوا عن اثنى عشر ألف طالب يتعلمون به، ولكل دولة حجرة كبيرة خاصة بطلبتها يقال لها «رواق» وفى صحن المسجد دواليب صغيرة لكل طالب دولاب يضع فيه كتبه وملابسه ومتاعه، وعندما جئت لزيارة المسجد لأول مرة كان الدوى والأزيز ينبعث من بعيد داخل المسجد، وعندما ولجت فيه وجدت المدرسين يلقون دروسهم على الطلاب فى كل جنبات المسجد ويتحلق حوالى ثلاثين أو أربعين طالب حول كل أستاذ، ويصل عدد الأساتذة إلى أربعين أستاذا على رأسهم المدرس الأول ويسمى بشيخ الأزهر وهو شخصية لها وزنها، وتبلغ نفقات هذه المدرسة حوالى مائتى ألف روبية. وفى عام ١٨٩٤م وافقت مديرية التعليم على مائتى ألف أخرى» وينتقد شبلى سلوك بعض طلاب الأزهر فيقول: «إنهم بلا همة ولا حمية، ويفتقدون أبسط أصول التربية، فينتشرون فى الأسواق مع العامة ويتسولون الطعام بلا حياء، ويحلفون للباعة برأس

---

(١) المرجع السابق: ٢٠٦ - ٢٠٧.

(٢) شبلى: سفر نامه: ١٨٣ - ١٨٤.

الحسين فى كل تعاملاتهم، فهل يرجى خير من هؤلاء المتعلمين بعد ذلك وهم الذين يعوّل عليهم فى رفع شأن الإسلام»[١].

ثم ينعى شبلى فساد التعليم فى الأزهر «حيث يدرس به النحو والفقه فقط، فلا يدخل المنطق والفلسفة والرياضة والعلوم العقلية الأخرى ضمن المناهج ويدرس أصول الفقه والتفسير والحديث والأدب والمعانى ولكن بقدر ضئيل مع التركيز علي الشروح وشروح الشروح وحواشى الشروح دون اجتهاد أو تحقيق، وقد لمست فى أثناء إقامتى فى الأزهر اهتمام الطلاب بالجوانب الفرعية والجزئية واستمر تأثير هذه الطريقة العقيمة فى التعليم زمنا فلم يخرّج الأزهر عالما أو مؤلفا مشهورا حتى إن شيخ الأزهر الذى يعد المدرس الأول لايوجد له أى مؤلفات سوى حاشية لمعارك الشيخ الطبان، ومما يؤسف له أن التعليم لايرتكز إلى أى أصول وقواعد، فليس هناك مقررات دراسية خاصة ولاتفيد بالصفوف الدراسية ولا الامتحانات وعندما حاول على مبارك – وكان وزيرا للتعليم فى ذلك الوقت – إصلاح عيوب الأزهر وقف جميع علمائه ضده فتراجع عن إصلاحاته. والأزهر فى الحقيقة قوة مدنية كبرى لايستهان بها حتى إن الحكومة لاتجرؤ على مخالفته بسهولة»[٢].

وزار شبلى كلية دار العلوم وأعجب بطريقة التعليم بها يقول: «إن كلية دار العلوم من بين الكليات التى أعجبتنى فى مصر بل وفى جميع البلدان الإسلامية واعتبرها كافية لبيان آلام المسلمين، وأعتقد دائما أن المسلمين مهما بلغوا من تطور ورقى فى العلوم الغربية فإنه لايمكن أن يقال على رقيهم إنه رقى مادام لم يكن فيه تأثير التعليم الشرقى، نعم إن الخطة الحالية للتعليم الشرقى متخلفة وغير مجدية إلا أن فيه الروح القومية للمسلمين، ولايمكن أن يحتفظ المسلمون بأى من هذه الأشياء مثل الدين والقومية والتاريخ ما لم يكن هناك تأثير مطلق لهذه الروح فى التعليم. إن المصيبة التى نبكى عليها فى الهند هى نفسها موجودة فى تركيا وبيروت ومصر وهى أن التعليم الحديث يضعف من تأثير الارتباط والتمسك بالدين والقومية، فى حين أن التعليم القديم ليس مؤهلا للتعامل مع تطور العصر الحديث، أما دار العلوم فإنها الوحيدة المؤهلة للجمع بين التعليم القديم والحديث مع أنها لم تنجح نجاحا كاملا حتى الآن، وقد جاءت فكرة إنشاء هذه الكلية فى البداية فى ذهن على مبارك أحد علماء مصر المتنورين الذين تلقوا

---

(١) المرجع السابق: ٢٠٢ – ٢٠٤.

(٢) شبلى: سفر نامه: ٢٠٥.

التعليمين الشرقي والغربي ويعرف عدة لغات أوروبية وظل مديرا لإدارة التعليم في مصر عدة مرات وله عدة مؤلفات تاريخية منشورة فى جميع أنحاء العالم الإسلامى وقد أسس هذه الكلية بعد رفض شيوخ الأزهر للإصلاحات التى كان يقوم بها فى مناهج التعليم فى الجامع الأزهر. وكان الهدف المعلن من إنشاء هذه الكلية فى بادئ الأمر هو اختيار خريجى هذه الكلية للتدريس فى المدارس الحكومية، وفى عام ١٨٨٨م وافقت مديرية التعليم بأن يُعين خريجوها فى وظيفة القضاء والإفتاء»[١].

وقد حضر شبلى دروس هذه الكلية[٢] وأثنى على «طريقة التدريس بها وعلى الفصاحة التى يلقى بها الأستاذ المحاضرة حيث اختير لها أساتذة مشهورون مثل الشيخ حمزة فتح الله[٣] أستاذ الأدب والأستاذ حسن الطويل[٤] مدرس الحديث والدكتور عثمان بك أستاذ التاريخ الطبيعي وكلهم من أشهر علماء مصر ولهم مؤلفات قيمة».

لقد ركز شبلى فيما مضى على قضية إصلاح التعليم والتوفيق بين التعليم القديم والحديث وهى قضية طالما شغلت فكر شبلى ولهذا عندما زار مصر لفت نظره كلية دار العلوم والجمع بين التعليم القديم والحديث بطريقة مفيدة وأشاد بمؤسسها على مبارك

---

(١) المرجع السابق: ١٨٧ – ١٨٨.

(٢) المرجع السابق: ١٩٠ – ١٩١.

(٣) الشيخ حمزة فتح الله (١٢٦٦ – ١٣٣٦هـ= ١٨٤٩ – ١٩١٨م).

حمزة فتح الله المصرى ابن السيد حسين بن محمد شريف التونسى، أديب من علماء مصر ولد فى الإسكندرية وانتقل إلى القاهرة، فتعلم فى الأزهر. وسافر إلى تونس فتولى إنشاء جريدة «الرائد التونسى» الرسمية، وأقام ثمانى سنوات. وعاد إلى الاسكندرية فحرر جريدة «البرهان» ثم «الإعتدال» وعين مفتشا أول للغة العربية فى وزارة المعارف. وانتدبته حكومة مصر لحضور مؤتمر المستشرقين فى فيينا واستوكهلم. وقضى فى وزارة المعارف نحو ثلاثين عاما ثم أحيل إلى المعاش سنة ١٣٣٠هـ فعكف على البحث إلى أن توفى وكف بصره. ومن آثاره «باكورة الكلام على حقوق النساء فى الإسلام» و«المواهب الفتحية» مجلدان و«هداية الفهم إلى بعض أنواع الوسم» و«الترجمة والتعريب» والتحفة السنية فى التواريخ العربية» وله شعر (الأعلام: ٢ / ٢٨٠).

(٤) حسن الطويل (١٢٥٠ – ١٣١٧هـ= ١٨٣٤ – ١٨٩٩م).

حسن بن أحمد بن على، أبو محمد الطويل، فاضل مصرى مالكى ولد فى منية شهالة بالمنوفية وتعلم بطنطا ثم بالأزهر. واشتغل بالتدريس وتولى تصحيح ما يطبعه ديوان الجهادية (الحربية) ثم كان مفتشا فى وزارة المعارف، ولما قام «المهدى» بالسودان وعظم أمره واستولى على البلاد السودانية جاهر حسن الطويل بنصرته وساء الإنجليز ذلك فراقبوه وكاد يصبه أذاهم وكان شديد الإنكار على المبتدعة ووصفه تلميذه أحمد تيمور بالورع. له «عنوان البيان» فى التفسير. (الأعلام: ٢ / ١٨٣).

أحد رجال التنوير فى القرن الماضى وكان مديرا للإدارة التعليمية ومن الخبراء المهتمين بتطوير التعليم فى ذلك الوقت وله مؤلفات تاريخية عديدة، ولقد قام شبلى بهذه الطريقة وقام بتأسيس دار علوم أخرى فى الهند على غرار كلية دار العلوم فى مصر وأصبح مديرا لها من عام ١٩٠٥ حتى عام ١٩١٣م. وإننا لنلمح وجوها كثيرة للشبه بين على مبارك فى مصر وشبلى النعمانى فى الهند فكلاهما من رجال التنوير فى القرن الماضى، وتلقى كل منهما تعليما قديما وحديثا، وكلاهما اهتم بالعملية التعليمية وإصلاح التعليم فى بلده فكان على مبارك مديرا للتعليم فى مصر وشبلى مديرا للتعليم فى حيدر آباد، وأسس على مبارك المكتبة الخديوية عام ١٨٦٨م بينما أسس شبلى دار المصنفين فى عام ١٩١٠م، وأنشأ على مبارك دار العلوم فى مصر وأنشأ شبلى دار العلوم فى الهند، وشارك على مبارك فى مؤتمرات دولية ومحلية لإصلاح التعليم وشارك شبلى فى مؤتمرات عديدة فى الهند لإصلاح التعليم، ألف على مبارك مؤلفات تاريخية هامة أشهرها تكميل الخطط والآثار للمقريزى، وكتب شبلى كتبا تاريخية عديدة أهمها: الفاروق والمأمون وسيرة النعمان. نال على مبارك أوسمة تقديرية من ملك فرنسا وملك النمسا، ونال شبلى لقب «شمس العلماء» من ملكة بريطانيا، و«الوسام المجيدى» من السلطان عبد الحميد سلطان تركيا.

وقد واتته الفرصة للقاء رموز التعليم الحديث فى ذلك الوقت: على مبارك وعلى إبراهيم وأمين فكرى وأحمد زكى. وأنصار التعليم القديم: الشيخ حمزة فتح الله والشيخ محمد عبده وتعرف شبلى على أحمد زكى والتقى به أكثر من مرة وعندما عاد شبلى إلى الهند كتب مقالة عن أحمد زكى بعنوان «النظر فى السفر إلى المؤتمر» وكان أحمد[1] زكى قد أرسل لشبلى نسخة من كتابه «السفر إلى المؤتمر» الذى يروى فيه وقائع حضوره الاجتماع التاسع لمؤتمر الاستشراق فى لندن نائبا عن الخديو.

---

(١) أحمد زكى باشا (١٢٨٤ - ١٣٥٣هـ= ١٨٦٧ - ١٩٣٤م).

أحمد زكى بن إبراهيم بن عبد الله شيخ العروبة، أديب بحاثة مصرى، من كبار الكتاب، ولد بالأسكندرية وتخرج بمدرسة الإدارة والحقوق. وأتقن الفرنسية، وكان يفهم الإنجليزية والإيطالية، عين مترجما لمجلس النظار ومنح لقب باشا واتصل بعلماء المشرقيات ومثل مصر فى مؤتمراتهم وقام بفكرة إحياء الكتب العربية فطبعت الحكومة المصرية عدة مخطوطات وتولى هو تصحيحها ومراجعتها: ومن كتبه: «السفر إلى المؤتمر» و«موسوعة العلوم العربية» و«أسرار الترجمة» و«قاموس الجغرافية القديمة» و«الدنيا فى باريس» و«التعليم فى مصر» وغيرها.

(شبلى: مقالات شبلى: ٤/ ١١٥ -١٢٦) و(الأعلام: ١/ ١٢٦ -١٢٧).

التقى شبلى بالشيخ محمد عبده وبحثا معا قضايا التعليم العربى والمدارس العربية ونوه بخدماته وأشار إلى أنه «من رموز التعليم القديم ويسلم بأستاذيته فى فن الأدب فى مصر والشام وكتب شرحا رائعا لمقامات بديع الزمان وهو تلميذ جمال الدين الأفغانى وكتب رسالة عن الأفغانى ذكر فى مقدمتها سيرته باختصار» ثم يقول شبلى «لقد التقيت به وتألمنا على فساد التعليم بالأزهر لكنه كان مع هذا يشتكى من التعليم الحديث ويقول: «هؤلاء أضل سبيلا» وللأسف فإن الحكومة أسندت له مهمة القضاء، بينما كان من المناسب أن يتولى مسئولية إدارة التعليم»(١).

وتعرف شبلى على رجال الصحافة المصرية مثل: محمد رشيد رضا صاحب «المنار» وجورجى زيدان صاحب مجلة «الهلال» وسوف نفصّل القول فيهما فى السطور التالية:

*** جورجى زيدان:**

توطدت العلاقة الثقافية بين شبلى وجورجى زيدان عن طريق المراسلة، فقد كان شبلى يراسله ويكتب إليه بمقالات وموضوعات مختلفة وكان جورجى ينشر بعضها فى مجلته «الهلال»؛ ولذلك عندما انتهى شبلى من كتابة مؤلفه «الجزية» أرسل نسخة منه إلى جورجى الذى قام بدوره بالتنويه عن هذا الكتاب فى مجلته يقول: «أهدانا حضرت الفاضل شمس العلماء شبلى أفندى النعمانى أستاذ اللغة العربية بكلية عليكره من بلاد الهند نسخة من رسالة ألفها فى «الجزية فى الإسلام باللغة الهندية وترجمها أحد أصدقائه إلى الإنجليزية بحث فيها عن أصل وضع الجزية، وكيفية وضعها ومقدارها فى صدر الإسلام وفيه رد على القائلين بأن فرض الجزية حمل الناس فى صدر الإسلام على اعتناق الديانة الإسلامية تخلصا من أدائها، والرسالة جديرة بالنقل إلى اللسان العربى فنثنى على حضرة مؤلفها لاجتهاده فى خدمة العلم والتاريخ»(٢).

وعندما قرأ شبلى هذا التنويه قام بترجمة كتابه الجزية إلى اللغة العربية حتى يستطيع قراء العربية الاطلاع عليه والاستفادة منه مثلما قام سيد أحمد خان بترجمته إلى اللغة الإنجليزية ليطلع عليه الأوربيون. وقد عاد جورجى زيدان وذكر هذا الكتاب مرة أخرى فى مجلته يقول: «ذكرنا فى الهلال الثانى من السنة الثالثة كتاب الجزية الذى ألفه

---

(١) شبلى: سفر نامه: ٤/ ١١٥ - ١٢٦) و(الأعلام: ١/ ١٢٦ - ١٢٧).

(٢) مجلة الهلال: الجزء الثانى. السنة الثالثة - ١٥ سبتمبر ١٨٩٤م ص: ٧٩ - ٨٠.

شمس العلماء شبلى أفندى النعمانى بالهندية وترجمة بعض أصدقائه إلى الإنجليزية، وقد التمسنا منه ألا يحرم العربية من فوائده فأجاب أعزه الله ملتمسنا ونقله إلى اللسان العربى وقد طبع فى الهند بمطبعة حجر بخط جميل. وموضوعه دفع دعوى القائلين بأن الجزية من مخترعات المسلمين وأنهم إنما أقاموها لإذلال أهل الذمة والكتاب صغير الحجم كبير الفائدة»(١).

وقد تنامت أواصر الصداقة بين شبلى وجورجى زيدان وكان أساسها احترام كل منهما لرأى الآخر وظهر ذلك جليا على صفحات مجلة الهلال. وعندما توفى القاضى مهدى حسن الأخ الأصغر لشبلى فى ٢٧ يونيو ١٨٩٧م قام جورجى زيدان بنشر تعزية له فى الهلال يقول فيها: «نتقدم إلى صديقنا الفاضل شمس العلماء الشيخ شبلى النعمانى الهندى بمراسم التعزية على فقد المرحوم شقيقه وكان شابا ذكيا تناول العلم وتبحر فى القضاء بمدرسة كمبردج بإنكلترا ورجع إلى الهند فتولى فيها مركزا قضائيا ففاجأته المنية فقصف غصنا رطبا رحمه الله رحمة واسعة»(٢).

ونستطيع أن نتلمس مدى تقدير جورجى زيدان لشبلى النعمانى وعلمه الغذير مما كان يكتبه جورجى عنه فى مجلة الهلال، فيقول عند الحديث عن كلية على كَرَ ﻁ هـ: «هى أعظم مدرسة كلية إسلامية فى الهند تعلم فيها اللغات الهندية والفارسية والعربية والإنجليزية، عدد أساتذتها نحو خمسة عشر أستاذا فى جملتهم صديقنا الفاضل شمس العلماء الشيخ شبلى النعمانى أستاذ العربية فيها، وهو من كبار المحققين»(٣).

وقام شبلى بإرسال هذه المقالة عن عبد الله بن المقفع إلى جورجى زيدان لنشرها فى مجلة الهلال فنشرها تحت عنوان «إسلام عبد الله بن المقفع» يقول شبلى:-

«وقفت على مباحثات جرت بين المقتطف وبين بعض مكاتبيه فى شأن إسلام عبد الله بن المقفع الكاتب الطائر الصيت. وايم الله ما كنت أحسب أن مسألة مثل هذه تكون معتركا لأبطال الأدب ودرية لسهام الأفكار وكل ما فى هذه المباحثات من طرق الاستدلال ووجوه الحجج فهى عجائب بعضها فوق بعض كيف لا وأن فاضلا كحضرة الأمير شكيب أرسلان تخفى عنه نصوص ابن خلكان، وأن حكيما كالأب لويس شيخو

---

(١) مجلة الهلال: الجزء الثانى. السنة الرابعة - ١٥ ديسمبر م ص: ٧٩ - ٨٠.

(٢) مجلة الهلال: الجزء الثالث. السنة السادسة - ١ ديسمبر ١٨٩٧م ص: ٧٢٢.

(٣) مجلة الهلال: الجزء الأول - السنة السابعة - ١ أكتوبر ١٨٩٨ م ص: ٨.

يستنكف عن الإذعان للحق ويدافع بالنسيان والذهول وأن فيلسوفا كصاحب المقتطف يحتج على نصرانية عبد الله بن المقفع بأنه كان متهما بالزندقة. وأن الزندقة هى المجوسية والمجوس أكثرهم تنصروا أو مالوا إلى النصرانية.

ونحن نكشف عن جلية الحال حتى لايبقى لأحد مقال، فأما إسلام عبد الله بن المقفع فلسنا نحتاج إلى إثباته إلى نصوص المتأخرين كابن خلكان وأمثاله فذلك ابن النديم الذى هو فى الرعيل الأول من قدماء المؤرخين نص على إسلامه فى كتابه الفهرست فقال:

«اسمه بالفارسية روزبه وهو عبد الله بن المقفع ويكنى قبل الإسلام أبا عمرو فلما أسلم تكنى بأبى محمد». وقال الشريف المرتضى علم الهدى فى كتابه الدرر والغرر «وروى ابن شبة قال حدثنى من سمع ابن المقفع وقد مر ببيت نار للمجوس بعد أن أسلم فلمحه وتمثل» وقال الصنعانى فى العباب «عبد الله بن بالمقفع كان فصيحا بليغا واسمه روزبه وكان قبل إسلامه يكنى بأبى عمرو فلما أسلم تسمى بعبد الله وتكنى بأبى محمد»، وفى كنيته ما يغنى عن المباحث كلها فهل سمعت نصرانيا يكنى بأبى محمد!!

فأما اتهامه بالزندقة فله أسوة بكثير من سلاطين الملة الذين كانوا زعماء الأدب وبهم قامت دعائم العلم قال ابن النديم فى كتابه الفهرست «ذكر من كان يرمى بالزندقة من الملوك والرؤساء قيل إن البرامكة بأسرها إلا محمد بن خالد بن برمك كانت زنادقة وكان محمد بن عبد الله كاتب المهدى زنديقا واعترف بذلك فقتله المهدى، وقرأت بخط بعض أهل المذاهب بأن المأمون كان منهم (وكذب فى ذلك) انتهى ما قاله ابن النديم. والسر فى ذلك أن أهل القرن الأول من الإسلام وكذلك الثانى كانوا يكرهون الفلسفة والعقليات إلا الخواص منهم فكل من كان له مزيد اعتناء وميل مفرط إلى العلوم العقلية كانت العامة ترميهم بالزندقة وزد على ذلك أن ابن المقفع كان قد ترجم كثيرا من كتب زنادقة المجوس كما صرح به المسعودى فى كتابه مروج الذهب.

فأما ما استدل به صاحب المقتطف من أنه ترجم الكتب اليونانية فهذا لم يكن لأجل ميله إلى النصرانية ولايستدل به على معرفته باللسان اليونانى فإن الكتب التى ترجمها إنما ترجمها من تراجمها التى كانت بالفارسية لا من أصلها اليونانى. قال صاحب كشف الظنون تحت لفظة الحكمة «وكانت الفرس نقلت فى القديم شيئا من كتب المنطق والطب

واللغة الفارسية فنقل ذلك إلى العربى عبد الله بن المقفع وغيره». ولذلك جعله ابن النديم وغيره فى عداد النقلة من الفارسى إلى العربى. طالع كتاب الفهرست صحيفة ٣٣٣. (شبلى النعمانى أحد أعضاء الكلية البريطانية فى الهند - على كره من بلاد الهند)(١).

فى تلك الفترة كان جورجى زيدان يجمع مادة كتابة «تاريخ التمدن الإسلامى» الذى صدر فى خمسة مجلدات ولذلك عندما انتهى من تأليف المجلد الاول منه عام ١٩٠٢م أرسله إلى شبلى فى الهند ليبدى رأيه فيه وكان جورجى قد نوه فيه بشبلى بوصفه العلامة الهندى الشهير ونقل رأيه فى أصل كلمة «الجزية» عندما رجع إلى كتاب شبلى «الجزية» وقد نشر بالعربية عام ١٨٩١، وبالإنجليزية عام ١٨٩٤م(٢).

وعندما تلقى شبلى الجزء الأول من كتاب جورجى قرأه بتمعن وبعين المؤرخ الخبير الذى اهتم كثيرا بالتاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية وكتب فى هذا الصدد مؤلفات عديدة منها: المأمون والفاروق والغزالى وغيرها من الموضوعات المتعلقة بالتاريخ والحضارة الإسلامية التى لايمكن حصرها فى هذا المكان. وقرأ شبلى كتاب جورجى وغضب غضبة مضرية وعلى الفور خرجت ملاحظاته القيمة فى صورة كتاب هو «الانتقاد على التمدن الإسلامى» يقول «مما يناسب ذكره فى هذا المقام أن المؤلف لما أنجز الجزء الأول من كتابه «تاريخ التمدن الإسلامى» أرسله إلى فكتبت إليه بعد الإعجاب به أنه لابد من ذكر مصادر الروايات فى كل موضع وذلك من أجل أننى أخاف عليه التدليس»(٣).

وقد أرسل شبلى ملاحظاته على الجزء الأول إلى جورجى زيدان لكى يتلافاها فى الجزء الثانى وقرأها جورجى زيدان وعلق عليها فى مقدمة الجزء الثانى يقول: «وقد توسعنا فى مجمل ما قرأناه من التقاريظ والانتقادات على ذلك وبينهم بضعة من علماء الهند وفارس نذكر منهم عالما كبيرا من علماء الهند عرف قراؤه فضله من بعض مانشر بينهم من آثار علمه - نعنى صديقنا شمس العلماء الشيخ شبلى النعمانى ناظر العلوم والفنون فى حيدر آباد فإنه من أوسع الناس إطلاعا على التاريخ الإسلامى وآدابه. فلما

---

(١) مجلة الهلال - الجزء ١٧، ١٨ السنة الثامنة - ١٥ يونيو ١٩٠٠ ص: ٥٥٩ - ٥٦٠.

(٢) جورجى زيدان: تاريخ التمدن الإسلامى: ١/ ١٦٩.

(٣) شبلى النعمانى: الإنتقاد على تاريخ التمدن الإسلامى: ٣٨.

اطلع على الجزء الأول كتب إلينا كتابا يسفر فيه عن تقديره هذا الموضوع حق قدره ولكنه انتقد إغفالنا ذكر المآخذ فى ذيول الصفحات قال: تسلمت كتاب تاريخ التمدن الإسلامى بغاية الشوق لأن موضوع الكتاب يهمنى بنوع خاص. ولم أعرضه على أحد إلا وأعجب به غاية الإعجاب وظنى أن تأليفكم هذا يترجم إلى لساننا الأردو (الهندستانى)، ولاشك أنه يقع موقع القبول فى البلاد الإسلامية كلها ولكننى أنتقد عليكم أمرا لايسعنى كتمانه وهو أن دأبكم فى التأليف أنكم تكتفون بذكر مصادر الكتاب فى أوله إجمالا من غير التزام الاستشهاد فى كل محل وموضع - وفيه مفاسد كثيرة - منها أننا رأينا من مستشرقى أوروبا يذكرون أمورا مهمة من المسائل العلمية أو الاختراعات وينسبونها إلى العرب فتغتر بذلك، ويذهب بنا الفخر كل مذهب ثم إذا راجعنا الأصل وحققنا يظهر أنهم استنوقوا الجمل، وما كان هناك شيء يذكر ولا مأثر تنقل - لا نقول إنهم يتعمدون الكذب ولكنهم يتغلطون فى الاستنباط. فلو كانوا يذكرون مصادر الرواية ومآخذها لكان يسهل لنا المراجعة إذا مست الحاجة. ومنها أن كتب التواريخ لها مدارج ومراتب فما لم تذكر أسماء الكتب بالخصوص لايتميز جيد الرواية من رديئها ولا أقواها من أضعفها فلما عمدنا إلى كتابة هذا الجزء رأينا أن نعود إلى رأينا الأول فنذيل صفحاته بالمآخذ التى اعتمدنا عليها مع تعيين الكتاب والجزء والصفحة»[1].

وقد ذكر جورجى زيدان فى هذه المقدمة الطويلة امتثاله لملاحظات شبلى وعزم على الالتزام بها فى الجزء الثانى إلا أن جورجى زيدان لم يلتزم حرفيا بهذه الملاحظات فعاد شبلى فقال: «أظهر المؤلف فى مقدمة الجزء الثانى أنه عمل بذلك فيذكر الكتاب، والجزء والصفحة، ولكن من الأسف أن كل هذا ما أجدى نفعا فإنه لايذكر المطبعة ولأجل هذا كابدت فى تطبيق مصادر كتابه محنة عظيمة فإن النسخ مختلفة ولايدرى أى نسخة أرادها وبسبب ذلك ما اهتدينا إلى خياناتها، ومن المحقق المستيقن به أنه ما نقل إلا وعمل فيها شيئا من التحريف والتغيير ومن كان فى ريب من ذلك فليراجع الأصول ويكابد محنة التطبيق ليؤمن بما قلته مع حيرة واندهاش»[2].

---

(١) جورجى زيدان: تاريخ التمدن الإسلامى: ٢/ ٧ -٨.

(٢) شبلى: الإنتقاد على تاريخ التمدن الإسلامى: ٣٨.

ثم عاد جورجى زيدان وأشار إلى مانبهه إليه شبلى مرة أخرى فى مقدمة الجزء الثالث «من تاريخ التمدن الإسلامى» يقول: «ومع ذلك فإننا نرى كتابنا ينقلون هذه الأخبار على علاتها فرحا بتعداد مآثر العرب ولو نقبوا على أساسها لذهب فرحهم وهذا ما نبهنا إليه صديقنا النعمانى العالم الهندى فى كتابه الذى نشرنا خلاصته فى مقدمة الجزء الماضى إذا اقترح علينا أن نذيل صفحات كتابنا هذا بالمآخذ التى ننقل عنها وقد أطعناه»[1].

وفى موضع آخر من مجلة الهلال نشر جورجى زيدان أن هذه الرسالة التى جاءته من شبلى تحت عنوان «تاريخ التمدن الإسلامى فى نظر المستشرقين» يقول: «نذكر رأى علم علماء المسلمين فى الهند الأستاذ شبلى النعمانى صاحب المؤلفات الكثيرة فى آداب العرب والمسلمين وناظر العلوم والفنون فى حيدر آباد لما فى عبارته من صدق اللهجة، فقد كتب إلينا بالأمس يقول: «طالعت الجزء الثالث من كتابكم التمدن الإسلامى والحق يقال إنكم متفردون من بين أهل النشأة الجديدة بسعة النظر وحسن الاختيار وإصابة الرأى غير ما كان من عزوكم إحراق مكتبة الإسكندرية إلى المسلمين فإن هذا فرية من غير مرية ولولا أنى فى أسر المرض لكتبت فى هذا ما يميط الحجاب عن وجه الحقيقة». فنطلب إليه تعالى أن يقرب شفاء العالم الهندى لنستفيد من آرائه والمناظرة تجلو الحقيقة – على أننا اطلعنا على أقواله فى هذا الشأن منذ بضعة عشر عاما فى رسالة نشرها بالهندية والإنجليزية وقرظناها[*] فى السنة الثانية من الهلال وهى لاتخرج فى أسانيدها عما ذكرناه من أقوال العلماء الذين ينكرون إحراق العرب لهذه المكتبة وفندناها. فلعل صديقنا النعمانى قد عثر على أسانيد جديدة تؤيد رأيه فنرجو نشرها خدمة للحقيقة فإنها ضالتنا المنشودة»[2].

---

(١) جورجى زيدان: تاريخ التمدن الإسلامى: ٣/ ٤.

(*) كتب جورجى زيدان تقريظ مقتضب على كتاب شبلى «كتب خانه اسكندرية» فى ١٥ أكتوبر عام ١٨٩٣م يقول: «كتب عالم الهند الشيخ شبلى النعمانى رسالة بعنوان «كتب خانه اسكندرية» أى خزانة الإسكندرية ليدفع بها دعوى القائلين بأن المسلمين قاموا بإحراق مكتبة الإسكندرية وذلك بالبراهين والأدلة الساطعة وقد كتبها بلسان الهندستانى، وقام صديقه المصلح الهندى الكبير السيد أحمد خان بنقلها إلى الإنجليزية حتى تعم الفائدة وهى رسالة جديرة بالنقل إلى اللسان العربى فله شكرنا و«شكر حضرات القراء».

(٢) مجلة الهلال: الجزء الثانى – السنة الرابعة عشرة – ١ أكتوبر ١٩٠٤م. ص: ٤٧.

وبالفعل فقد من الله على شبلى بالصحة والعافية وكتب كتابه القيم «الانتقاد على تاريخ التمدن الإسلامى»[1] وتناول موضوع حريق مكتبة الإسكندرية بالأدلة والبراهين وأبعد تهمة الإحراق عن المسلمين.

وقد رجع جورجى زيدان فى الجزء الثالث إلى رسائل شبلى (مقالات شبلى) أكثر من مرة يقول «ووقفنا على كتاب فى اللغة الهندساتية (الاردية) للنعمانى المشار إليه سماه» رسائل شبلى «ذكر فيه فصولا من مدارس العرب ومارستاناتهم ومكاتبهم ذيلها بالإسناد وهو كتاب جليل»[2].

وكان شبلى فى الخطاب الذى أرسله إلى جورجى زيدان ونشره فى مقدمة الجزء الثانى قد أشار إلى أهمية هذا الكتاب، وإمكانية ترجمته إلى الاردية بقوله «وظنى أن تأليفكم هذا يترجم إلى لساننا الاردو (الهندستانى)». وقد تحقق ذلك وترجم الجزء الاول من الترجمة الاردية (الهندستانية) مطبوعا على الحجر فى امر تسار (الهند) بقلم الشيخ محمد غلام منشىء جريدة وكيل الهندية الشهيرة[3]، وسيصدر الجزء الأول من الترجمة الفارسية قريبا بقلم ميرزا ذكاء الملك صاحب جريدة «تربيت» الفارسية[4].

وقد ظل جورجى ينشر أخبارا عن شبلى النعمانى والحركة الثقافية فى الهند فى عهده فقام بالتنويه عن مجلة الندوة فى مجلة الهلال يقول: «هى مجلة علمية حكيمة تاريخية تصدر فى لكناو (الهند) باللغة الأوردية (الهندستانية) مرة فى الشهر ويكفى فى تعريف منزلتها من عالم الأدب أن محررها الأستاذ شبلى النعمانى، وليس بين قراء الهلال من لم يعرف اسمه بما اطلعوا عليه من نفثات يراعه. والرجل أكبر الذين عرفناهم من علماء الهند وكتابهم وأوسعهم اطلاعا فى العلوم الإسلامية وآداب اللغة العربية وهو عضو فى الجمعية الآسيوية وأستاذ فى كلية عليكره الإسلامية وناظر العلوم والفنون بحيدر آباد الدكن (سابقا) ومدير سياسة ندوة العلماء. تثقف فى

---

(١) صدر هذا الكتاب فى يناير ١٩١٢م.

(٢) جورجى زيدان: تاريخ التمدن الإسلامى: ٣/٥.

(٣) صدرت الترجمة عام ١٩٠٥م.

(٤) المرجع السابق: ٤/٣.

أحسن مدارس الهند على أعظم أساتذتها ورحل إلى أشهر المدائن الهندية وغيرها من الأقطار الشرقية فى الحجاز، والشام، وفلسطين، ومصر، والآستانة، واطلع على ما فى خزائن الكتب هناك من المؤلفات الخطية وتفقد ما بلغ إليه الشرق الادنى من أسباب المدنية وعاد إلى بلاده واخذ في خدمة وطنه بالتعليم والتاليف فظهر فضله ونال من الحكومة الإنجليزية لقب « شمس العلماء » وعين عضوا فى الكلية البريطانية فى إله آباد. وله عدة مؤلفات بعضها فى العربية وبعضها فى الأوردية والبعض الآخر فى الإنجليزية وغيرها بالفارسية. فالرجل الذى هذا مبلغ علمه وفضله يجدر بأن يتسابق طلاب الادب إلى مطالعة مجلته، ولكنها للأسف مكتوبة بلغة لايفهمها أحد من أهل العربية فنرغب إلى محررها العالم أن يجعلها مشتركة بين اللسانين فائدتها أدباء الأمتين، لأن أبحاثها عمرانية على العموم وإسلامية على الخصوص »[1].

وتحت عنوان « اللغة العربية فى مدارس الهند » يقول جورجى زيدان فى مجلة الهلال « قرأنا فى مجلة البيان الهندية التى تطبع فى لكناو أن الحكومة الإنجليزية أصدرت أمرها بترقية تعليم اللغة العربية فى الهند وإيصالها إلى درجة تكفل البراعة فيها، وقد أعلنت أنها تتبرع برواتب معلمى تلك اللغة فى كلية عليكره الإسلامية الشهيرة من خزينتها وهى تبلغ ١٫٥٠٠ روبية كل شهر.

وجاء فيها أيضا أن الأستاذ شبلى النعمانى يطوف البلاد الهندية يجمع الإعانات لإنشاء مدرسة ندوة العلماء الإسلامية، فنزل مدينة شمله وهى المركز الصيفى للحكومة الإنجليزية، فخطب فيها خطبة استنهض بهم الهمم، واستحث أصحاب الأموال على البذل، فتسابق الفضلاء على الاكتتاب فى هذا السبيل. والأستاذ شبلى من كبار أركان النهضة الإسلامية الحديثة فى الهند »[2].

---

(١) مجلة الهلال : الجزء الثانى - السنة الرابعة عشرة - ١ نوفمبر ١٩٠٥م : ١٤٣ - ١٤٤ .

(٢) مجلة الهلال : الجزء الثالث - السنة الرابعة عشرة - ١ ديسمبر ١٩٠٥م ص : ١٩٠ .

*** محمد رشيد رضا:**

بدأت علاقة شبلى برشيد(1) رضا عندما أرسل له كتاب «الانتقاد على التمدن الإسلامي» لينشره في مجلته «المنار» فنشره رشيد رضا في مقالات مسلسلة، ثم نشره على هيئة كتاب مستقل وقدم له بمقدمة، ومنذ ذلك الوقت توطدت العلاقات الطيبة بينهما وقويت عرى الصداقة بينهما عندما لبى رشيد رضا دعوة شبلى لرئاسة الجلسة السنوية لندوة العلماء فى لكناو بالهند عام ١٩١٢م كما سبق ذكره.

وكان شبلى قد انتهى من قراءة الجزء الخامس من كتاب «التمدن الإسلامى» لجورجى زيدان، وقرر أن يكتب كتاباً ينتقده فيه فجاء رد شبلى حاسماً وقاطعاً لم يخش فيه لومة لائم وهو المدافع عن التاريخ الإسلامى وحضارته وبتلك الشجاعة المعهودة عنه كتب «الانتقاد على التمدن الإسلامى» وأرسله لرشيد رضا فنشره فى مجلة المنار ولم يكن يتوقع أن يكون الرد شديداً هكذا يقول: «جاءنى فى فاتحة هذا العام ورقات مطبوعة من مصنف جديد فى الانتقاد على هذا التاريخ لعالم شهير من علماء الهند يعده جورجى أفندى زيدان صديقاً له وهو شمس العلماء الشيخ شبلى النعمانى - رئيس جمعية ندوة العلماء - وجاءنى معه كتاب من مؤلفه يرغّب إلىّ فيه أن أنشر هذا الانتقاد فى المنار ليعم نفعه، وهذا الكتاب هو الذى دعانى فيه أول مرة إلى مؤتمر ندوة العلماء، ورئاسة احتفاله السنوى هذا العام (١٩١٢م) ولما رجحت إجابة الدعوة صار لنشر هذا الانتقاد فى المنار ثلاثة دواع: فائدة الانتقاد فى نفسه وإجابة اقتراح كاتبه لعلمه وفضله والحاجة إلى مادة للمنار فى مدة سفرى إذ لا يتيسر لى أن اكتب فى السفر كل ما يحتاج إليه من

---

(١) **محمد رشيد رضا (١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م).**

محمد رشيد بن على رضا خليفة القلمونى، البغدادى الأصل، الحسينى النسب: صاحب مجلة «المنار» واحد رجال الإصلاح الإسلامى، من الكتاب العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير. ولد ونشأ فى القلمون من أعمال طرابلس الشام وتعلم فيها ثم رحل إلى مصر سنة ١٣١٥ هـ فلازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له ثم أصدر مجلة «المنار» لبث آرائه فى الإصلاح الدينى والاجتماعى، وأصبح مرجع الفتيا فى التاليف بين الأوضاع القديمة والعصرية الجديدة وقصد الشام وانتخب رئيساً للمؤتمر السورى وغادرها عام ١٩٢٠ فاقام فى مصر ثم رحل إلى الهند والحجاز وأوربا ثم عاد وتوفى فى مصر. وأشهر آثاره: مجلة «المنار» أصدر منها ٣٤ مجلداً وتفسير القرآن الكريم: اثنا عشر مجلداً منه ولم يكتمل، و«تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده» ثلاثة مجلدات. «نداء للجنس اللطيف» و«الوحى المحمدى» و«الخلافة» و«الوهابيون والحجاز» و«محاورات المصلح والمقلد»، وللأمير شكيب أرسلان كتاب فى سيرته سماه «السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين عاماً». (الأعلام: ٦/ ١٢٦).

المواد. أذنت بنشر الانتقاد فى المنار، وسافرت بعد الشروع فيه، ولم أكن أعلم بكل ما جاء فيه من الإنحاء الشديد من المنتقد على مؤلف تاريخ التمدن الإسلامى ورميه بالتحريف والكذب فى النقل واتهامه بسوء النية والقصد، ولم أكن أتصور منه كل هذه الشدة فى التهمة وإبرازها فى أقبح صورة لعلمى ما بينهما من المودة الأدبية والصحبة القلمية ولو علمت بذلك لاستأذنت من المنتقد فى حذف تلك الألقاب والتلطف فى هاتيك العبارات»[1].

ومع أن رشيد رضا كان من المعترضين والمنتقدين لكتاب التمدن إلا أنه لم يجرؤ أن يقول ما كان ينبغى أن يقوله خوفاً على علاقة الصداقة بينه وبين جورجى، تلك الصداقة التى توثقت عراها على صفحات مجلتيهما «المنار» و«الهلال»، بل إن جورجى نفسه لم يصدق ما قرأه فى مجلة المنار وظن أن هذا الرد منسوب إلى شبلى يقول: رشيد رضا: «يقول جورجى زيدان إنه رأى الانتقاد على كتاب التمدن الإسلامى فلم يصدق أنه له ولم يشأ أن يتنازل عن صحبة عشرين سنة قبل التثبت بسؤاله عنه وطلب منه أن ينكر عزوه إليه، ولكن الأستاذ (شبلى) لم يجبه بشىء ليعلم أن السكوت إقرار»[2].

---

(١) شبلى: انتقاد كتاب تاريخ التمدن الإسلامى (طبعة المنار - مصر): ٥ - ٦.

(٢) شبلى: المرجع السابق: ٦ - ٨.



الباب الثانى

فـــن السيـــرة

الفصل الأول

فـن السيرة : دراسة تاريخية عامة



مفهوم السيرة

السيرة نوع أدبى قديم وهو أولاً جزء من علم تدوين التواريخ من الناحية المنطقية ومن ناحية التسلسل الزمنى ولا تميز السيرة فى منهجها بين رجل الدولة والرجل الذى لا يلعب دوراً فى الحياة العامة[1]، والسيرة فن أقرب إلى التاريخ إذا كانت الشخصية المراد دراستها شخصية تاريخية وأقرب إلى الأدب إذا كان هدف الدراسة أديباً أو شاعراً.

---

(١) اوستن وارين ورينيه ويلك: نظرية الأدب، ترجمة محيى الدين صبحى، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ٩٣، ٩٤.
– أطلق العرب كلمة «سيرة» على ما كتُب عن حياة الرسول ﷺ ثم اتسع المدلول الاصطلاحى لها فاطلقوها على حياة الأشخاص مثل سيرة معاوية وبنى أمية وسيرة ابن طولون وسيرة صلاح الدين الأيوبى وغيرها، وليس هناك ثمة خلاف بين المدلول اللغوى لكلمة «سيرة» عن المفهوم الاصطلاحى لها فقد جاء فى القاموس المحيط للفيروز آبادى «تقول سيرّ سيرة أى جاء بأحاديث الأوائل واستار بسيرته واستن»، ويقول الزمخشرى: سايرته مسايرة وسار الوالى الرعية سيرة حسنة وهذا فى سير الأولين وعاد إلى سيرته الأولى وسار سيرة نحا منحى يقول خالد بن زهير:
– لا تغضبن من سيرة   فأول راضى سيرة من يسيرها (أساس البلاغة: ٤٧٣).
وفى القرآن الكريم: ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ ﴿٢١﴾﴾ [طه: ٢١].
واستعملت كلمة «سيرة» لأول مرة فى كتاب «سيرة ابن هشام» كما جاءت بمعنى الترجمة لحياة الرسول ﷺ فى طبقات ابن سعد ثم احتوت بعد ذلك ما يسمى بالسيرة الشعبية كسيرة عنتره والزير سالم وغيرها (دائرة المعارف الإسلامية: ١٢/ ٤٣٩ – ٤٤٠). ويقول محمد عبد الغنى حسن: «هى ذلك النوع من الأنواع الأدبية الذى يتناول التعريف بحياة رجل أو أكثر تعريفاً يطول أو يقصر ويتعمق أو يبدو على السطح تبعاً لحالة العصر الذى كتبت فيه الترجمة وتبعاً لثقافة المترجم ومدى قدرته على رسم صورة كاملة واضحة ودقيقة من مجموع المعارف والمعلومات التى تجمعت لديه عن المترجم له».
(محمد عبد الغنى حسن: التراجم والسير، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة، ص ٩).
والسيرة فى رأى إحسان عباس «فن لا بمقدار صلتها بالخيال، وإنما لأنها تقوم على خطة أو رسم أو بناء وعلى ذلك فهى ليست من الأدب المستمد من الخيال، بل هى أدب تفسيرى، وهذا النوع من الأدب كالأدب الذى يخلق خلقاً، من حيث إن صاحبه معنى بغاية محدودة تهديه فى اختياره وترتيبه للحقائق وهو كالروائى والقاص أيضاً، يحاول أن يكشف عن الصراع بين بطل سيرته والطبيعة، وصراعه مع الناس الآخرين ومع نفسه وهو يحاول أن ينقل إلى القراء حقيقة ذات قبول عام ولكنه لا يستطيع أن يحكم خياله فى أجزائها، بدلاً من أن يقف موقف الخلاف تراه يقف موقف المستكشف المفسر لأشياء وأشخاص وجدوا فى الحقيقة» (احسان عباس: فن السيرة. ط٥، دار الشروق، عمان، ١٩٨٨م ص: ٨٤، ٨٥). والسيرة «نوع من الأدب يجمع بين التحرى التاريخى والإيقاع القصصى ويراد به درس حياة فرد من الأفراد ورسم صورة دقيقة لشخصه ولا يكسب العمل الأدبى صفة السيرة بمعناها الحقيقى إلا إذا كان تفسيراً للحياة =

وهى أى السيرة صيغة معقدة، فهى من جهة تشبه القصة الدرامية لأن موضوعها هو الحياة الإنسانية.

و«السيرة فرع من فروع الأدب»[١]، و«تاريخ مدون لحياة الأشخاص والجنس الأدبى لقص ترجمان الأشخاص»[٢].

ويقول دافيد سيسل David Cecil «إنها ليست صيغة مهمة فى الفن الأدبى، لكن لها جاذبيتها الخاصة بالنسبة لدارسى الأدب الحديث، وذلك لأنها الصيغة الوحيدة الحديثة»[٣]، و«السيرة فرع من علم النفس التطبيقى»[٤].

ويعرِّف أندريه موروا Maurois السيرة بأنها: «لا يمكن أن تكون إلا فناً»، وترى فرجينيا وولف V. Woolf «أنها ليست فناً ولا علماً إنما هى نوع من الصنعة الراقية وهى خادم للحقيقة والصراحة والنزاهة وهى الآلهة الثلاثة التى ترعى السيرة وتقف عندها» ويصفها ليتون ستراتشى L. Strachey بأنها: «أدق وأرق الفنون طراً»[٥].

*** السيرة والترجمة:**

وهناك نوع من التداخل فى المعنى والمدلول لكلمتى «سيرة» و«ترجمة»، وقد يؤديان نفس المفهوم ويستعملان فى نفس الوقت لنوع واحد من الدراسة، مما أوجد بعض اللبس فى الأذهان إلا أن كلمة «سيرة» فى التراث الإسلامى أقدم فى الاستعمال من كلمة «ترجمة».

ويقول محمد عبد الغنى حسن: «ليس فى الفروق اللغوية ما يبين الفرق بينهما على

= الشخصية فى جوهرها التاريخى، فهى ليست مجرد أخبار تاريخية ولا هى مجرد تحليلات نفسية اجتماعية (أنيس المقدسى: الفنون الأدبية وأعلامها، دار الكتاب العربى، ١٩٦٣، ص ٥٤٧ : ٥٥١).

وهناك عدة تعريفات للسيرة هى: «المؤلف الروائى الذى يسجل بوعى وفنية الحدث ويعيد إلى الحياة وجود شخصية إنسانية».

Encyclopeadia Britannica vol: 3 "Biography". Irabtuce Nadel: Biograhpy, Fiction, Fact and Form, St. Martin's Press. New York, 1984, P. 13 : 15.

(١) Oxford dictionary: Biography.

(٢) مجدى وهبة: معجم مصطلحات الأدب، بيروت، ١٩٧٤م، ص ٦٢.

(٣) David Cecil: An thologhy of Modern Biography: P. 15.

(٤) Muzzy: Nature of Biography. P: 111.

(٥) ليون أدل: فن السيرة الأدبية: ترجمة صدقى خطاب: ١٧ : ٢٤.

وجه التحديد، إلا أن الاصطلاح والاستعمال هما صاحبا الفتوى فى هذا، فقد جرت عادة المؤرخين أن يسموا الترجمة بهذا الاسم حين لا يطول نفس الكاتب فيها، فإذا ما طال النفس واتسعت الترجمة سميت سيرة»(١).

وكلمة سيرة فى التراث العربى أقدم فى الاستعمال من كلمة ترجمة، من حيث مدلولها فى تتبع تاريخ حياة شخص من الأشخاص، فالأولى استعملها «محمد بن اسحق» فى تاريخ حياة الرسول، وبقى هذا المدلول حتى القرن الرابع الهجرى، حيث كتب ابن الداية سيرة ابن طولون فتطور المدلول من الخاص إلى العام، والمعاجم العربية القديمة تغفل استعمال كلمة ترجمة للدلالة على تاريخ الحياة، ولكن المعاجم المعاصرة تستخدمها بهذا المعنى، ولعل الاستعمال وحده الذى فرق بين الكلمتين فى المدلول حين استعملت «سيرة» لتواريخ الحياة المسهبة وترجمة «للتواريخ الموجزة»(٢).

*** السيرة العامة والسيرة الذاتية:**

وتنقسم السيرة إلى نوعين هما: السيرة العامة أو الغيرية، وهى ما يكتبه أديب أو كاتب من ترجمة لحياة شخص ما عظيماً كان أو وضعياً، والسيرة الذاتية أو الترجمة الذاتية وهو ما يكتبه الأديب بقلمه عن حياته، والسيرة الذاتية كما جاء فى دائرة المعارف البريطانية: «نوع من الأنواع الأدبية تقوم على خصائص معينة وينظر فيها إلى المقالات الشخصية واليوميات والرحلات والقصة الذاتية، إنها بوضوح يجب أن تكتب بواسطة الشخص نفسه لا عن كتابات خيالية تؤخذ من مؤرخين محترفين، ومن الأفضل أن ترجع الترجمة الذاتية إلى الكتابات التى تتركز بصفة أساسية على النفس أكثر من ارتكازها على الحوادث الخارجية»(٣).

والسيرة فى تكوينها الفنى تنقسم إلى قسمين: «سيرة غيرية وسيرة ذاتية، وإذا كان الاستعمال قد درج على إطلاق كلمة «سيرة» Biography للدلالة على «السيرة الغيرية» التى يكتبها شخص عن آخر تميزا لها عن السيرة الذاتية Autobiography وهى التى يكتبها المرء عن نفسه، فقد ذهب بعضهم إلى أنه لا فرق بين السيرتين فى الغاية والشكل والمضمون سوى أن السيرة الذاتية تكتب بصيغة المتكلم بينما تكتب الأخرى

---

(١) محمد عبد الغنى حسن: التراجم والسير: ٢٨.

(٢) ماهر حسن فهمى: السيرة تاريخ وفن: ٣.

(٣) Encyclopeadia Britanica: Vol: 2.

بصيغة الغائب»[1].

وكلما كانت الترجمة – فى قسميها الذاتى والغيرى: «أكثر أناقة وعناية بالثوب البلاغى الذى تلف فيه كانت أقرب إلى الأدب منها إلى التاريخ، إلا أن الإسراف فى الصورة الأدبية التى يعرضها المترجم والمبالغة فى الفن الأدبى والروائى الذى يضفيه المترجم على الشخصية التى يترجم لها قد يبعده كثيراً عن الحقيقة والواقع الذى يجب أن يهدف إليه والذى لا يجب أن يضيع لاعتبار يتعلق بزخرف العبارة أكثر مما يتصل بلب الموضوع»[2].

*** السيرة والتاريخ:**

يوجد بين السيرة والتاريخ صلات قوية وتداخل فى الأنواع الأدبية، ويرى حسين فوزى النجار: «أن السيرة باب من أبواب التاريخ والسيرة ليست إلا حياة أفراد قاموا بأحداث تاريخية[3]، وقد اختلف النقاد ومؤرخو الأدب فى إثبات هذه العلاقة بين السيرة والتاريخ أو نفيها ففى حين نجد جماعة من النقاد يؤكدون على عمق هذه العلاقة نجد جماعة أخرى ترفض وجودها من البداية، وفيما يلى استعراض لآراء الفريقين:

اتفق كل من J. A. Cuddon و Shipley فى معجميهما على أن «فن التراجم أحد فروع التاريخ ويعرف دريدن Dryden هذا الفن بأنه: «التاريخ الذاتى لحياة الأشخاص»، وقد أصبح فن السيرة كشكل أدبى أكثر شعبية منذ النصف الثانى من القرن السابع عشر وكان نادراً قبل هذا التاريخ»[4].

ويرى صاحبا نظرية الأدب أن السيرة كانت فيما مضى تسجيلاً للأحداث والأعمال المتصلة بالملوك عند المصريين والصينين والآشوريين، وكانت ذات صلة وثيقة بالتاريخ، ومن ثم رآها بعضهم نوعاً أدبياً قديماً وجزءاً من تدوين التاريخ من حيث الناحية المنطقية والتسلسل الزمنى[5].

---

(١) إحسان عباس: فن السيرة: ص ١٠٢.

(٢) محمد عبد الغنى حسن: التراجم والسير: ٩.

(٣) حسين فوزى النجار: التاريخ والسير ٥.

(٤) J. A. Cuddon, Adictionary of Literary terms. New York 1976, P. 79 : 81.

- Shipley, Dictionary of World Literary terms, London, 1955, P, 39 : 14.

(٥) أوستن وارين ورينيه ويلك: نظرية الأدب: ٩٣.

وللتاريخ فروع عدة والسيرة أهم تلك الفروع، وهذا الفرع عبارة عن قصة تتناول حياة شخص من الناس، وحينما يكون هذا الشخص مثل قيصر أو لويس الرابع عشر بمعنى أن يكون له تأثير عظيم على مصير الإنسانية فإن تأريخ حياته يعتبر جزءاً من التاريخ بمعناه الصحيح إذ إن المؤرخ حينما يقص أعمال هؤلاء الأشخاص وما كان يصدر منهم يجد نفسه مضطراً لأن يرسم صورة للشعوب التى كان يحكمها أولئك الأشخاص، مثال ذلك: حياة مشاهير الرجال للمؤرخ بلوتارك، وحياة القياصرة الاثنى عشر للمؤرخ سويتون.

وفيما مضى كانوا يتخيرون أبطالاً مغمورين كقسيس بسيط من القرى وكأحد رجال القضاء وكجندى من رجال الجيش، وفى مثل هذه الموضوعات يندر التحدث عن الحوادث السياسية والاجتماعية ولو وجدت فرصة يكتفى بمجرد الإشارة إليها، وقد يأخذ هذا النوع من التاريخ فى بعض الأحيان صورة إفضاء بسر أو اعترافات حيث يشرح لنا نفس الكاتب مواطن الزهو والشرف بالنسبة للشخصية[١].

كما أن التراجم فن حديث من فنون الأدب انفصل عن علم التاريخ ودخل عالم الأدب من باب الطاقة الشعورية التى يبثها الأديب فى موضوعه، والقيم الفنية التى يضمنها تعبيره، والتراجم على هذا الوضع تشمل العنصرين الأساسيين للعمل الأدبى «التجربة الشعورية» و«العبارة الموحية عن هذه التجربة»، فإن خلت الترجمة من هذين العنصرين أو من أحدهما استحالت سيرة أو تاريخاً بعيداً عن عالم الأدب[٢].

ومع هذا فالسيرة قصة تاريخية لا تشذ أبداً عما يقيد التاريخ من حقائق تعتمد على الوثائق والمدونات والأسانيد القاطعة البعيدة عن الكذب والافتراء، إلا أنها قصة تتعلق بحياة إنسان فرد ترك من الأثر فى الحياة ما جذب إليه التاريخ وأوقفه على بابه، وهى أحفل من التاريخ العام بالعواطف الزاخرة الجياشة والأحاسيس النابضة لأنها تعرض من سيرة الفرد لجوانب حياته المختلفة حتى تتجلى مقومات شخصيته وتبرز معالم حياته لتفصح عن سر نبوغه وتفرده إذ لا تحفل السير إلا بكل نابغة فريد[٣]، والسير كالتاريخ لا

---

(١) حسن عون: نظرية الأنواع الأدبية: منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٥٨م، ص ٥٦، ٥٧.

(٢) سيد قطب: النقد الأدبى أصوله ومناهجه: الطبعة السادسة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ٩٠ : ٩٣.

(٣) حسين فوزى النجار: التاريخ والسير: ٦١.

تتكرر ولا تعيد نفسها أبداً وإن تشابهت بعض السير كما تتشابه بعض المواقف التاريخية، إلا أنها لا يمكن ان تتكرر بنفس السمت والاسلوب، بل إنها لتفوق التاريخ فى هذا، وبقدر ما تختلف أشكال الإنسان وصوره بقدر ما تختلف السير حتى وإن عملت فى ميدان واحد من ميادين الحياة وفى زمان ومكان واحدين[1]، وقد نشأ فن السيرة فى حضن التاريخ وظل مختلطاً به قروناً عدة، ثم استقل عنه وتفرع إلى جملة فروع، ومع ذلك ليس من السهل أن يتخلص من التاريخ بمعناه المجرد من حيث هو تراكم زمنى وسلسلة من الوقائع والأحداث وليس من الممكن أن تتحرر السيرة من الإطار الزمنى ودوره فى الحياة ولا التعامل مع الوقائع والأحداث العامة.

ففى أحضان التاريخ إذن نشأت السيرة وترعرعت واتخذت سمتاً واضحاً، وتأثرت بمفهومات الناس عنه على مر العصور، وتشكلت بحسب تلك المفهومات فكانت تسجيلاً للأعمال والأحداث والحروب المتصلة بالملوك عند الصينيين والمصريين والآشوريين وكانت تفسيراً لبعض المبادئ السياسية عند فلوطارخس فى كتابه عن عظماء اليونان والرومان[2]، على أن السيرة تتصل بالتاريخ اتصالاً مباشراً خاصة لو أنها تناولت حياة أشخاص كان لهم دور بارز وقيادى فى تحريك أحداث الشعوب والأمم وكان لأعمالهم تأثير فى قطاع عريض من الناس.

وإذا كان التنقيب وراء الحقيقة ومحاولة جلاء غموضها هو عمل التاريخ فإن عمل السيرة يبتغى هذه الحقيقة فى النفس البشرية، فى محاولة لكشف مواهب هذه النفس فى ظروف تلك الحياة التى عاشتها والتأثير الذى تركته فيما حولها، والتاريخ عرض وقائع أما السير فهى إعادة حياة إنسان[3].

ورفض كولن وود Colling Wood اعتبار السيرة فرعاً من التاريخ لافتقادها القاعدة التى يقوم عليها التاريخ فحدودها الأحداث البيولوجية الواقعة بين ولادة الشخص وموته من طفولة ونضج وأمراض فهى صورة للوجود الحيوانى الجسمانى مرتبطاً بالكثير من العواطف الإنسانية، وليس ذلك كله تاريخاً[4].

---

(١) المرجع السابق: ١٠٢، ١٠٣.

(٢) إحسان عباس: فن السيرة: ١٠، ١١.

(٣) رشيده مهران: طه حسين بين السيرة والترجمة الذاتية: ٢٠.

(٤) إحسان عباس: فن السيرة: ١١.

* كاتب السيرة:

يعد كاتب السيرة أحد الحلقات الهامة فى خلق سيرة جيدة، لذا هناك عدة سمات يجب أن يتسم بها كاتب السيرة الذى يتناول فناً ذا طبيعة خاصة يتطلب منه حساسية ودقة وفهماً لمغزى الأحداث، ولابد لكاتب السيرة من يقظة ذهنية مستمرة مشفوعة بإرهاف خاص من التميز والحدث والترجيح، ذلك لأن مهمة كاتب السيرة كمهمة أى فنان بعد أن تصبح المادة جاهزة لديه.

مهمته أن يقرب ويبعد ويستبقى ويرفض وأن يضع ميزان الاختيار أمامه فى كل شىء يستحق التسجيل، وليس يكفيه أن يكون له ما للمؤرخ من قوة ناقدة تعرف أين هو موطن الضعف وفرق الرواية المغرضة من الرواية الصحيحة، بل لابد من إدراك ذوقى دقيق يعرف به ما يحسن أن يبقيه أو ينفيه من الصحيح نفسه، وكاتب السيرة أديب فنان كالشاعر والقصصى فى طريقة العرض والبناء إلا أنه لا يخلق الشخصيات من خياله ولا يعتمد الشخصية الأسطورة ككاتب المسرحية، ومن ثم كان فى طريقته أقرب إلى المعمارى وهو كالمؤرخ فى قوة النقد وكالعالم فى القدرة على التصنيف والتقسيم(١)، وقد أسهب ليون أدل فى وصف كاتب السيرة فيقول: إننى على يقين من أنه لو قام أحد بدراسة سيكولوجية لكتّاب السير لوجد أنهم عادة قد دفعتهم أسباب شخصية عميقة إلى كتابة هذه السير وهى أسباب لا تتصل دائماً بالموضوعية والبحث عن الحقيقة، وقد قدم فرويد فى سيره للنوازع الباطنية عند الإنسان تحذيراً عميقاً لكاتب السيرة الذى ينسى نفسه كلية ولا يشرع فى كتابه حياة بطله وإنما يكتبها من جديد، وقد وُصف هؤلاء الكتاب بأنهم يتسمرون عند أبطالهم بطريقة غريبة وأعتقد أن ليتون ستراتشى كان يفكر فى مثل هذه الاخطاء عندما تحدث عن حاجة كاتب السيرة إلى أن يحاول معرفة نفسه قبل أن يسعى إلى معرفة حياة إنسان آخر، وهذا يقودنا إلى مأزق حرج، إذ أن هناك دليلاً على أن سعيه إلى معرفة حياة هذا الإنسان الآخر لكى يعرف نفسه معرفة أفضل، وهكذا تصبح معضلة كاتب السيرة مزدوجة إذ عليه أن يقوم حياة إنسان آخر بأن يصبح ذلك الإنسان كما أن عليه أن يحرص كثيراً على أن يصوغ فى أثناء عملية كتابة السيرة صورة بطلها على غرار صورته هو وهذه فى الواقع هى العملية الدقيقة(٢).

---

(١) إحسان عباس: فن السيرة، ٧٨ : ٨٠.

(٢) ليون أدل: فن السيرة الادبية، ٢٩ : ٣١.

وعمل كاتب السيرة هو «أن يحصى ناتج القوى التى تتكون من الشخصية ومشاكل العصر الذى عاشت فيه، ولا ينبغى أيضاً أن يصف الرجل نفسه أو شخصيته أو أخلاقه أو تفرده(١).

وقد وصف ليتون ستراتشى فن السيرة ذات مرة بأنه أدق وأرق فنون الكتابة طراً وأعتقد أن مصدر هذه الدقة كون كاتب السيرة يسعى إلى أن يبعث الحياة فيما تبقى من مادة جامدة تختلف وراء عبور إنسان ما لهذه الحياة الدنيا فيسعى إلى أن يسترد ما كان بمثابة الروح والجسد والمشاعر ويصوغها على صورة ذلك الإنسان الغابر ومصدر الدقة أن عملية السيرة هى بطبيعتها عملية تتسم بالإنسانية والتهذيب والمدنية ولما كانت هذه العملية تجمع بين الدقة والرقة فإنها تشتمل على كل ما فى الحياة من غموض ومتناقضات(٢)، وتستمد السيرة قوتها من وجهة نظر الكاتب، حيث إنه إذا كانت القدرة على جمع الحقائق هى المهمة الأولى لكاتب السيرة، والقدرة على تشكيلها هى المهمة الثانية فإن وجهة نظر الكاتب لها قيمتها فى منح السيرة بعداً فكرياً وقيمة تزيد خصوبتها وتكشف كل زواياها وتمنحها قوة الاقناع والتأثير.

وإذا كنا قد ذكرنا أهم الصفات التى يجب أن يتسم بها كاتب السيرة فإن علينا أن نذكره بالعيوب والأخطاء التى يمكن أن يقع فيها بقصد أو بدون قصد، إلا أن الخطأ الشائع لكاتب السيرة يكمن فى رغبته إما فى تمجيد الشخصية التى يتناولها وإما فى محاولة إبراز الجانب الخلقى لهذه الشخصية، ولقد تساءل أحد كتاب السيرة الألمان المعروفين قائلاً: لماذا نشقى أنفسنا بالكتابة عن الشخصيات إذا لم يكن الهدف من العملية هو إعطاء المثل أو إيضاح المحاذير والإجابة على هذا السؤال هو أن المخلوقات الآدمية موجبة للاهتمام إكراماً لها، وليس لأنها أمثلة لأمور معينة أو لأنها محاذير من الوقوع فى أمور أخرى، ويجب أن تتحرر السيرة تماماً من الوعظ أو تعمد تهذيب الأخلاق، وكل ما هو دخيل على غرض سرد قصة أو رسم شخصية فإنه يفسد فن كتابة

= - Irabruce Nadel: Diography, Fiction, Fact and form. P. 68 : 74.

- Muzzy: The Nature of Biography: P. 8.

(١) ليون أدل: فن السيرة الأدبية: ١٧.

(٢) ماهر حسن فهمى: السيرة تاريخ وفن: ٧٥.

- Irabruce Nadel: Biography, Fiction, Fact and from, P. 75 : 83.

السيرة[1].

ومن حق كاتب السيرة أن يعرض نفسه على الناس فى أية صورة ولكن ليس من حقه أن يعرض الآخرين على الناس فى الصورة التى يختارها لهم، صحيح أن كاتب السيرة الادبية إذا أراد أن ينصف أدب من يكتب عنه، وجب عليه أن يلم بكل ظروف حياته من طفولته إلى نهايته وأن يدرس جميع العادات الجسدية والنفسية والاجتماعية، ولكن ليس لتأريخ الادب أن يخلو من أدب التأريخ وليس من أدب التأريخ أن يتناول كاتب السيرة ما يدق من تفاصيل الحياة الخاصة للمترجم له وهو واقع تحت تأثير نفسى أو جسدى خاص، ثم إن هذا التناول يجب أن يجئ بطريقة مهذبة وفى أسلوب عف ولاسيما إذا كان المترجم له قد رحل عن هذه الدنيا، فلم يعد يملك الدفاع عن نفسه، ولا يجوز لكاتب السيرة أن يلقى الاتهام بطريقة القطع، إلا إذا كانت بين يديه وثيقة يعرضها على القراء، ففى حالة كحالة توماس كارليل صاحب كتاب «الابطال» مثلاً ما كان يجوز لفرانك هاريس أن يجرد السيدة جين كارليل من ثيابها أمام الناس على مدى الأجيال[2].

ويُعد الحصول على مادة السيرة من الأمور الصعبة والشاقة التى تقابل كاتب السيرة فعليه أن يتحرى الصدق فى جمعها ويكابد المشاق فى سبيل الحصول عليها من مصادرها الأصلية وهى التى يعتمد عليها فى رسم الإطار الخارجى للسيرة، وترى رشيدة مهران أن الوثائق التى يعتمد عليها كاتب السيرة تكون مذكرات أو رسائل أو روايات من الاحياء وشواهد تجمع، وأحياناً تعوزه الدلائل فى أدق المواقف أو يقع بين التناقض فيما لديه أو قلته فتصبح كتابة السيرة شيئاً عسيراً[3]، لانه من الطبيعى أن تكون كتابة حياة أديب نوعاً من الفضول الشائن ومن اقتحام الحياة الخاصة إن لم تهدف إلى إضاءة الجوانب السحرية والغامضة فى عملية الإبداع[4].

وأخيراً يستطيع كاتب السيرة أن ينتقى مادته المستعملة من الموضوعات التى يكتبها أصحابها أنفسهم وبصفة خاصة اليوميات والخطابات والأرشيف الخاص به وذاكرة

---

(١) رشيدة مهران: طه حسين بين السيرة والترجمة الذاتية: ٢٧، ٢٨.

(٢) صالح جودت: كاتب السيرة، مقال بمجلة الهلال، ديسمبر ١٩٦٣م ص ٥٦ : ٥٨.

(٣) رشيدة مهران: المرجع السابق، ٢٩، ٣٠.

(٤) ليون ادل: فن السيرة الأدبية: ٤٧ - ٤٩.

الكاتب والمعاصرين له علاوة على الصور والرسومات والوصايا.

بناء السيرة:

يعتمد بناء كيان السيرة على أسس فنية محكمة يراعى فيها كاتب السيرة الناحية القيمية للزمان والمكان ويستعين بعلوم حديثة كعلم النفس وعلم الوراثة لإحكام وحدة البناء وتحليل الشخصية وتعميق الصراع النفسى، **وهناك مدارس عديدة لكل منها أسلوبها ومنهجها فى بناء السيرة وهى:**

١ - مدرسة ذات طابع أكاديمى تقوم دراستها على التشريح والتحليل والتدقيق فى الاستنتاج بعد عرض المتناقض المضطرب من الروايات لاستخلاص الحقائق منها.

٢ - المدرسة الثانية وهى قديمة فى طابعها لا تؤمن بالدراسة النقدية قدر إيمانها بما قاله القدماء، لذلك كانت عنايتها بالتراجم لا يتجاوز إعادة ما كُتب من قبل فى بيان إنشائى مفكك وحماسة مفتعلة.

٣ - المدرسة الثالثة هى التى تنتحل السيرة الأدبية أو شكلاً مقارباً لها.

٤ - المدرسة الرابعة الجامعة لأصحاب هذا الاتجاه هى عنايتهم بالفرد وإنسانيته على أساس من الجو التاريخى فى تطور حياته وشخصيته وتكاملها وكل ما خرج عن هذا النطاق ابتعد عما نفهم من معنى السيرة الفنية أو السيرة الأدبية(١).

ويرى ليون أدل أن هناك ثلاث أفكار هندسية، على الأقل يمكن أن نجدها فى بناء السيرة، فأولها وأشيعها السيرة التقليدية وهى وثيقة عمل متكامل يرتب فيه كاتبه مادته كما فعل «بوزويك»، بحيث يجعل صوت صاحبه مسموعاً، أما النوع الثانى من السيَر فهو خلق لفظى لشىء قريب من صورة الرسام وتمتاز الصورة هنا بأنها أكثر تحديداً، فقد رسمت بعناية وأحيطت بإطار.

وفى النوع الثالث الذى شاع فى أيامنا نجد أن المواد قد صهرت كلها وجاء كاتب السيرة لسردها وهو العالم بكل شىء، ونجد فى هذا العمل تصور كاتب السيرة لصاحبه إلى حد كبير، وقد يسمى النوع الأول من كتابة السيرة بأنه تاريخى والثانى تصويرى والثالث قصصى تصويرى أو روائى(٢).

---

(١) إحسان عباس: فن السيرة: ٥٤، ٥٥.

(٢) ليون أدل: فن السيرة ١٤٥.

- Irabruce Nadel: Biography, Fiction, Fact and form, P. 19 : 22.

* **السيرة عند الأوربيين:**

نشأ أدب السيَّر والتراجم فى أوربا قبل أن ينشأ عندنا وكانت أولى ثماره وأقدمها كتاب «قصص حياة متماثلة» الذى ألفه المؤرخ اليونانى بلوتارك (٥٠ – ١٢٥ تقريباً)، وبه أصبح أشهر أديب اغريقى فى عصر النهضة الأوربية، فقد ترجم إلى لغات العصر الأساسية وأثر تأثيراً كبيراً فى مجرى الأدب والسير، وحين نقله «توماس نورث» عن الفرنسية إلى الإنجليزية ونشره فى لندن عام ١٥٧٩م اختصر عنوانه إلى «قصص حياة» أو حيوات بمعنى أدق ثم نشر الكاردينال مورث «حياة ريتشارد الثالث» متأثراً بنموذج بلوتارك فى اللاتينية[١].

وكان أول ما ظهر فى السيرة الإنجليزية موقوفاً على حياة القديسين، وفى القرن السادس عشر يظهر نموذجان شائقان لكتابة السيَّر فقد كتب وليم روبير (William Roper ١٤٩٦ – ١٥٧٨م)، حياة حماه السير توماس مور Tomas more، غير أن الكتابة كانت مغرضة وغير أمينة، وذلك لمحاولته طمس الجوانب الكريهة لشخصية حميه، لكن سرد القصة كان جميلاً ويحتوى على بعض النوادر التى تزيد الإيضاح أما النموذج الثانى فقد قدمه جورج كافندس George Cavebdish، وهو عبارة عن حياة الكاردينال وولزى Wolsey، وتعتبر أول ما أبدع الإنجليز من كتابة موضوعية فى السيَّر رغم أنها شوهت بتصميم الكاتب على أن يجعل الشخصية تصور فكره[٢].

وكانت أسوأ المراحل فى تاريخ السيرة الأوربية يوم أن تسلمها رجال الدين فتحولوا بها إلى إبراز كرامات القديسين وخوارق أعمالهم وجعلوها نماذج ليس فيها من حياة الشخص المترجم أو تجاربه الإنسانية إلا القليل، واتجهوا بها نحو الوعظ والتذكير وسخروها للعاطفة الدينية، وهذا وهن كبير يصيب السيرة لأنها من أقرب الأشكال الأدبية صلة بالذهن فإذا سيطرت عليها العاطفة عصفت بما فيها من صدق، وإذا تحكمت

---

(١) على شلش: فن السيرة الذى أهملناه، مقال بمجلة العربى، مايو ١٩٨٩م ص ١١٠، ١١١، ثم يقول: «توالت السيَّر والتراجم ابتداء من «هنرى الثامن»، لفرانس بيكون عام ١٩٢١م إلى «حياة وليم بليك» لمونا ويلسون عام ١٩٢٧م مروراً بعشرات السير المتشابهة العنوان منها حياة جونسون لجيمس بوزويل عام ١٧٩١م، وقد تغير المفهوم مع بداية العصر الحديث فى القرن الثامن عشر، ولم تعد حياة القديسين والملوك والأبطال وحدها فى الميدان، بل بدأ البحث فى أغوار الشخصية والرجوع إلى آثارها الخارجية مثل الخطابات واليوميات والمذكرات والوثائق».

(٢) رشيدة مهران: طه حسين بين السيرة والترجمة الذاتية: ٥٠، ٥١.

فيها العاطفة الدينية - بوجه خاص - أفسدت عليها الأسس التى تعتمد عليها[١].

وكانت السيرة صورة جديدة للتجربة والاستكشاف، حتى لقد زاد الميل إلى كتابتها بدقة وأمانة وحيوية، ومن ثم يمكن أن يعد القرن الثامن عشر «عصر النهضة» فى تاريخ السيرة الإنجليزية[٢]، ويُعد القرن الثامن عشر هو عصر الدكتور جونسون Dr. Johnson ورفيقه بوزول Boswell لأن كلا الرجلين قد أديا لفن السيرة يداً لا تنكر، وواحدهما لا يذكر فى تاريخ الأدب منفصلاً عن الآخر، فعن طريق جونسون ذكر الناس بوزول كاتب سيرته، وعن طريق بوزول بقيت صورة جونسون «الإنسان» حية على الزمان، وقد وضع جونسون فى «سير الشعراء» المثال الذى يحتذى فى كتابة السيرة بانياً كل ذلك على أساس من البيان المحكم الرصين.

أما بوزول فقد قام بكتابة سيرة حياة جونسون The Life of Samuel Johnson، وكان بوزول صريحاً فأزعجت هذه الصراحة الكثير وضج الناس ينتقدون تلك الصراحة التى أخذت تستعلن فى كتاب السيرة لأنها تحطم المثال وتشوه الأنموذج وتسئ إلى الأخلاق وترسم القدوة السيئة، وبعد هذه النكسة أصبح البعث الجديد فى حياة السيَر من نصيب من يثور على هذا الاتجاه الفيكتورى ويحطم هذه الأغلال الثقيلة، ووقع القدح الفائز فى يدلينتون ستراتشى Lytton Strachey الذى اضطلع بجهد مزدوج وعاد إلى مقياس الدكتور جونسون فى الصراحة والصدق[٣].

وظهرت منذ ذلك الحين روائع فى الترجمة مثل: «سيرة جليج» لويلنجتون، و«حياة ولتر سكوت» للوكهارت، و«حياة شارلوت برونتى» لمسز جاسكل، و«الملكة فيكتوريا» للمؤرخ ستراتشى الذى يعد أبا التراجم الحديثة والذى جمع فى طريقته بين التفسير التاريخى واللمسة الفنية، و«بسمارك» و«نابليون» لاميل لدفيج، و«حياة شيلى» و«بيرون» لأندريه موروا، وله فى كتابة التراجم محاضرات القاها فى جامعة كمبريدج سنة ١٩٢٨م، وجمعت فى كتاب لا يستغنى عنه مؤرخ للتراجم والسير فى العصر الحديث[٤].

---

(١) Nicolson, The Development of English Biography, P. 111.

(٢) Stauffer, D. The Art of Biography in Eighteem Century. England. 19.

(٣) إحسان عباس: فن السيرة: ٣٨، ٤٤، ٤٥.

أيضاً: - Samuel Johnson, the lives of the English Poets, Vol: 1, P. 1, 2.

(٤) محمد عبد الغنى حسن: التراجم والسير: ١٣.

السيرة عند العرب

لم يكن للعرب قبل مبعث الرسول من مادة التاريخ إلا ما توارثوه بالرواية مما كان شائعاً بينهم من أخبار الجاهلية الأولى، كحديثهم عن آبائهم وأجدادهم وأنسابهم وما في حياة الآباء والأجداد من قصص فيها البطولة والكرم والوفاء، ثم حديثهم عن البيت وزمزم وجرهم وما كان من أمرها، ثم ما كان من البيوتات مما قامت فيه الذاكرة مقام الكتاب واللسان مقام القلم يعي الناس عنه ويحفظون، ثم يؤدون، ثم ظهر مورد جديد بظهور النبي ﷺ وظهور دعوته وهو أحاديث الصحابة والتابعين عن ولادته للتاريخ أولاً ثم للسيرة ثانياً، ولم يدون في تاريخ العرب أو السيرة شيء، إلى أن مضت أيام الخلفاء، وفي أيام معاوية أحب أن يدون في التاريخ كتاباً فاستقدم عبيد بن شريه الجرهمي من صنعاء فكتب له كتاب الملوك وأخبار الماضين، ثم بدأ الاهتمام بسيرة الرسول بعد أن منعوا من تدوين أحاديثه إلى أيام عمر بن عبد العزيز مخافة أن يختلط الحديث بالقرآن، فجاء عروة بن الزبير بن العوام الفقيه المحدث وروى الكثير من الأخبار والأحاديث عن النبي وحياة صدر الإسلام، ونجد أن إسحاق والواقدي[1] والطبري أكثروا من الأخذ عنه ولاسيما فيما يتعلق بالهجرة إلى الحبشة والمدينة وغزوة بدر، وتوفي عروة عام ٩٢ هـ تقريباً، ثم جاء إبان بن عثمان بن عفان المتوفى سنة ١٠٥ هـ، فألف في السيرة صحفاً جمع فيها أحاديث حياة الرسول، ثم وهب بن منبه المتوفى سنة ١١٠ هـ، ومنهم من عاش حتى أوشك أن يدرك منتصف القرن الثاني كموسى بن عقبة المتوفى سنة ١٤١ هـ، ثم معمر بن راشد المتوفى سنة ١٥٠ هـ، ثم شيخ رجال السيرة محمد بن إسحاق المتوفى سنة ١٥٢ هـ، وجاء بعد هؤلاء زياد البكائي المتوفى سنة ١٨٣ هـ والواقدي صاحب المغازي المتوفى سنة ١٢٠٧ هـ، ومحمد بن سعد صاحب الطبقات الكبرى المتوفى سنة ٣٣٠ هـ، وكان ابن هشام المتوفى ٢١٨ هـ هو الرجل الذي انتهت إليه سيرة ابن إسحاق فعرفت به وشاع ذكره بها[2].

---

(١) الواقدي: محمد بن عمر بن واقد المتوفى ٢٠٧ هـ، مولاهم الواقدي المدني القاضي صاحب التصانيف واحد أوعية العلم على ضعفه، قال احمد بن حنبل هو كذاب يقلب الأحاديث يلقى حديث ابن أخي الزهري على معمر ونحو ذا قال ابن معين: ليس بثقة، وقال مرة: لا يكتب حديثه، وقال البخاري وأبو حاتم متروك، وقال النسائي: يضع الحديث، وقال الدارقطني: فيه ضعيف، وقال ابن عدي: أحاديثه غير محفوظة والبلاء منه.

(الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة: ١٩٦٣، ٣/٦٦٢، ٦٦٣).

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية: تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مكتبة الحلبي، القاهرة، ١٩٥٥م، ص ٣ : ٦.

وقد أطلق المحدثون وأصحاب كتب الرجال على غزوات الرسول خاصة اسم «المغازى و«السير»، والمراد بهما عند مؤرخى المسلمين تلك الصفحة الأولى من تاريخ الأمة العربية: صفحة الجهاد فى إقامة صرح الإسلام وجمع العرب تحت لواء الرسول محمد - عليه الصلاة والسلام - وما يضاف إلى ذلك من الحديث عن نشأة النبى وذكر آبائه وما سبق حياته من أحداث لها صلة بشأنه وحياة أصحابه الذين أبلوا معه فى إقامة الدين.

ويطلق على كتاب ابن إسحق اسم المغازى والسير أيضاً، وقد استخدم ابن حجر فى كتابه فتح البارى كلا المعنيين وورد اصطلاح المغازى أيضاً فى كتب الفقه وكان يقصد بكلمة «سيرة» فى باب كتاب الجهاد والسير أحكام الغزوات والجهاد، وقد تطور المفهوم الاصطلاحى للسيرة عبر العصور، ففى القرن الثالث الهجرى كانت كتب السيرة الشهيرة مثل: سيرة ابن هشام وسيرة ابن عائذ وسيرة الأموى تحتوى غالباً على ذكر الغزوات ثم تطورت بعد ذلك وضمت إليها روايات أخرى إلى جانب المغازى، وبناء على هذا كانت المغازى والسير فى اصطلاح المحدثين تختلف عن فن الحديث، وفى بعض الأحيان كان أصحاب السير والمحدثون يعتبران منافسين لبعضهما البعض(١).

وقد أقبل العرب على المغازى واهتموا بأفعال الرسول وأقواله وانتشر هذا الفن عند المسلمين وظهر أساطين هذا الفن مثل ابن إسحاق والواقدى، ولقى هذا الفن قبولاً لدى العامة، بينما اعتبره الخواص غير ثقة، وقد هاجم المحدثون أصحاب المغازى، يقول الإمام أحمد بن حنبل: «ثلاثة كتب ليس لها أصول، المغازى والملاحم والتفسير»، ويقول الخطيب البغدادى: «وأما المغازى فمن أشهرها كتاب محمد بن إسحاق وكان يأخذ من أهل الكتب، وقد قال الشافعى كتب الواقدى كذب».

وفى ذلك الوقت كتب الإمام الزهرى (توفى ١٢٤ هـ) كتاباً مستقلاً فى المغازى، ومن بين تلاميذ الزهرى كان موسى بن عقبة ومحمد بن إسحاق اللذان أوصلا فن المغازى إلى قمته وبهما وصل هذا الفن إلى نهايته، وكان محمد بن إسحاق إمام فن المغازى وله شهرة ذائعة فى هذا الفن ولا يقل الواقدى شهرة عنه، إلا أن الواقدى يقل عنه فصاحة ويزيد ضعفاً فى روايته، خلافاً لابن إسحاق الذى تتلمذ على يد الزهرى، وهو تابعى رأى أنس بن مالك وترك لنا ابن إسحاق كتباه «المغازى»، وهو الأصل الذى أقام عليه ابن هشام سيرته، حيث أضاف إلى هذا الكتاب بعض الإضافات ولم يبق لنا من أصل «المغازى» اليوم إلا ما هو موجود فى سيرة ابن هشام، وقد لاقت سيرة ابن اسحاق قبولاً عظيماً

---

(١) شبلى: سيرة النبى: ١/٢٣ (المقدمة).

واقبل على نظمها الشعراء وكان آخرهم فتح الدين محمد بن إبراهيم المعروف بابن الشهيد المتوفى سنة ٧٩٣ هـ، حيث نظمها فى عشرة آلاف بيت وسماها: «فتح الغريب فى سيرة الحبيب»(١).

أما الواقدى فكذب رواياته الخطيب البغدادى وغيره، إلا أن ابن سعد (متوفى ٢٣٠هـ)، وكان من خاصة تلاميذه قام بتأليف كتاب جامع فى حياة الرسول وأفعاله لا مثيل له حتى الآن وهو معروف بـ«طبقات ابن سعد»، وكان ابن سعد محدثاً مشهوراً وثقة خلاف أستاذه الواقدى ضعيف الرواية، يقول عنه الخطيب البغدادى كان من أهل العلم والفضل والفهم والعدالة صنف كتاباً كبيراً فى طبقات الصحابة والتابعين إلى وقته فأجاد فيه وأحسن، وقد تتلمذ عليه البلاذرى المؤرخ الشهير، ويقع كتاب الطبقات فى اثنى عشر مجلداً تشغل السيرة النبوية المجلدين الأولين، وكتب لهذا الكتاب البقاء بسبب تعهد ملك ألمانيا بطبعه على نفقته، فقام المستشرق زخاو بجمع أجزائه وطبعه فى ليدن بهولندا، ثم ظهرت بعد ذلك كتب تاريخية منفصلة فى السيرة مثل: التاريخ الصغير والتاريخ الكبير للإمام البخارى ثم كتاب تاريخ الطبرى وما إلى ذلك(٢).

والحق أن التراجم العربية والإسلامية قد فاقت من حيث كثرتها وتنوعها وافتنانها فى ترتيب الأعلام المترجمة، وافتنانها من حيث تبويب موضوعات التراجم والاهتمام بها حتى فى كتب التاريخ العام وكتب الشروح اللغوية، والترجمة لأعيان كل بلد أو كل مدينة فى كتاب واحد، والترجمة لأعلام النساء بجانب أعلام الرجال وتحقيق الوفيات والمواليد قدر ما سمحت به ظروف حياتهم الاجتماعية والاستشهاد بآثار المترجم لهم فى النثر والشعر وضبط الأعلام وتحقيق المتشابه منها، فقد فاقت فى كل ذلك غيرها من التراجم فى الآداب الأجنبية الأخرى فى القديم والحديث(٣).

وقد وضع المسلمون قواعد صارمة للتأكد من الخبر الذى يدون فى السيرة النبوية وطوروا علماً جديداً مبتكراً قاصراً على السيرة النبوية وهو فن أسماء الرجال واشترطوا لصحة الخبر أن يكون راويه موجوداً ومشاركاً بنفسه فى الحدث وكانوا يتأكدون أولاً من صدقه وكونه عالماً أو جاهلاً؟ ثقة أو غير ثقة؟ وما أسلوب حياته وسلوكه وذاكرته وفهمه وتحققوا فى هذا الفن من تراجم لمائة ألف من الرجال، يقول المستشرق سبرنجر(٤)

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٢٩، ٣٣.

(٢) المرجع السابق: ٣٣، ٣٤.

(٣) محمد عبد الغنى حسن: التراجم والسير: ١٢.

(٤) سبرنجر (١٨١٣ - ١٨٩٣)، ولد فى التيرول، وتعلم فى أنسبروك وفيينا وباريس ورحل إلى لندن =

Sprenger فى مقدمته على كتاب « الإصابة فى تمييز أحوال الصحابة » لابن حجر لم يظهر قوم فى العالم اخترعوا هذا الفن العظيم لأسماء الرجال كالمسلمين الذين عن طريقهم يمكننا أن نعرف أحوال خمسمائة ألف رجل، وكان يحيى بن سعيد القطان أول من كتب كتاباً فى جرح رواة هذا الفن وتعديلهم وكان من الثقات، وقد ألفت بعده عدة كتب فى هذا الفن مثل « تهذيب الكمال » ليوسف بن الزكى المتوفى سنة ٧٤٢ هـ و« تهذيب التهذيب » لابن حجر العسقلانى و« ميزان الاعتدال » للعلامة الذهبى، وأضاف ابن حجر إليه وكتب باسم « لسان الميزان »[1].

وبعده « السيرة النبوية » لابن هشام، وفى أواخر القرن الثالث الهجرى كتب المسلمون سيراً عديدة من أهمها « سيرة أحمد بن طولون » لأحمد بن يوسف بن الداية الكاتب المصرى، ولعل هذه هى أول مرة ينتقل فيها استعمال لفظة « السيرة » من سيرة النبى إلى سيرة غيره من الرجال، وفى أواخر القرن الرابع الهجرى كتب عبد الله البلوى « سيرة ابن طولون »، وكان يروى الأخبار بطريقة الإسناد على نحو ما يفعل أصحاب الحديث وكتاب الطبقات فى القرنين الثانى والثالث.

وفى القرن الخامس اتصل أبو النصر العتبى (المتوفى ٤٢٧ هـ) بالأمراء الغزنويين وشهد عن كثب جلائل الأعمال والفتوح التى قام بها السلطان محمود الغزنوى، وألف كتاباً أسماه: « اليمين » نسبة إلى يمين الدولة محمود الغزنوى بسط فيه ترجمة حياته وترجمة أبيه السلطان سبكتكين، وأودع فيه من المعارف التاريخية مالا غنى عنه لمؤرخ يهتم بذلك العصر وكتبه مسجوعاً على نحو ما فعل الثعالبى فى كتابه « يتيمة الدهر ».

وفى القرن السادس الهجرى كتب المؤرخ ابن الجوزى سير جماعة من عظماء الأمة الإسلامية، فقد كتب سيرة للخليفة عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – أفاض فيها وذكر كثيراً من أخباره وفضائله وأولياته وإدارته المملكة الإسلامية وتدوين الدواوين، وجرى

= وتجنس بالجنسية البريطانية (١٨٣٨)، ونال الدكتوراه فى الطب من ليدن (١٨٤١) فارسلته شركة الهند الشرقية إلى الهند طبيباً (١٨٤٢)، وولته الحكومة رئاسة الكلية الإسلامية فى دهلى، ثم مدرسة كلكتا وعينته مترجماً للغة الفارسية، فأصدر فى دهلى أول صحيفة بالأردية، وانقطع عن خدمة الحكومة (١٨٥٧)، فعين أستاذاً للغات الشرقية فى جامعة برن بسويسرا.

آثاره: « أصول الطب العربى فى عهد الخلفاء »، وهى رسالته فى الدكتوراه (باتافيا ١٨٤١)، و« اصطلاحات الصوفية لعبد الرازق السمرقندى كلكتا ١٨٤٥)، وتحقيق الإصابة فى تمييز أحوال الصحابة » لابن حجر العسقلانى (كلكتا ١٨٥٦)، و« سيرة اليمينى للعتبى » (دهلى ١٨٤٨)، سيرة « محمد » فى ثلاثة أجزاء وأعانه فيها نولدكه (الطبعة الثانية برلين ١٨٦١).

(١) شبلى: سيرة النبى: ١ / ٣٤ – ٤١.

فى الأخبار على طريقة الإسناد، ولا تقل سيرته للخليفة الزاهد عمر بن عبد العزيز عن سيرته للخليفة الثانى.

واختفت فى القرن السابع والثامن والتاسع ظاهرة السير للأموات السالفين وحلت محلها سير الأحياء من الملوك وأصحاب السلطان، فنرى ابن شداد (المتوفى سنة ٦٣٢ هـ)، يكتب سيرة لصلاة الدين الأيوبى عنوانها: «النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية»، ونرى محمد بن أحمد النسوى المؤرخ «المتوفى سنة ٦٣٩ هـ»، يكتب «سيرة السلطان جلال الدين منكبرتى» من ملوك الدولة الخوارزمية، ونرى ابن عربشاه (المتوفى سنة ٨٤٥ هـ) يكتب «عجائب المقدور فى أخبار تيمور» وهو سيرة لتيمور لنك، وقليل منها فى سير العلماء والصوفية مثل كتابى ابن حجر (المتوفى سنة ٨٥٢ هـ) فى سيرة السيد البدوى والسيد عبد القادر الجيلانى وكتاب السخاوى (المتوفى سنة ٩٠٢ هـ) فى ترجمة شيخه وأستاذه ابن حجر وكتابى السيوطى فى مناقب الإمام مالك والإمام أبى حنيفة(١).

وفى العصر الحديث وبالتحديد فى الثلث الثانى من هذا القرن ظهرت «العبقريات» وطائفة أخرى من التراجم للمرحوم عباس محمود العقاد، وظهرت سير محمد وأبى بكر وعمر للدكتور محمد حسين هيكل، وظهر «عثمان» و«على وبنوه» للدكتور طه حسين، وظهرت السيرة الصريحة الجريئة التى كتبها ميخائيل نعيمة عن حياة جبران خليل جبران، وأخذت شخصيات التاريخ الإسلامى من الصحابة والتابعين والخلفاء والقواد والملوك والولاة والعلماء والأدباء تكتب بأقلام جديدة تستمد حقائق التاريخ من قديم المصادر وعتيق المراجع وتحللها على أضواء من علم النفس، وتبين فى ذكاء ووعى أثرها فى البيئة التى أخرجتها وأثر البيئة فيها، وتصور العوامل الفعالة المشتركة بين المترجم له وعصره حتى يتضح أثر كل منهما فى صاحبه(٢).

وهكذا كانت «تشغل تراجم الرجال فى آداب اللغة العربية أبين مكان، وتستغرق أكبر حيز، بل لا نبالغ إذا قلنا إن ما نسميه اليوم «أدب اللغة» كان يدور حول تراجم الرجال من أدباء وشعراء وعلماء وذكر شئ من أجود ما قالوا، فأقدم كتب الأدب كالأغانى إنما بنى على الأصوات المختارة وتدرج منها إلي ذكر الأدباء وترجمة حياتهم وأهم ما عرض لهم(٣).

---

(١) محمد عبد الغنى حسن: التراجم والسير: ٢٨ : ٣٠.

(٢) المرجع السابق. ١٤

(٣) أحمد أمين: فيض الخاطر ط ٣، مكتبة النهضة المصرية: ٢/ ١٧٤.

السيرة فى الأدب الأردى

يعد فن السيرة من الانواع المتأصلة فى الآداب الإسلامية: الفارسية والتركية والاردية وغيرها، إلا ان ظهور هذا النوع الادبى بمفهومه الفنى والمنهجى الحديث يرجع فضله إلى الأوربيين وما حددوه من أطر منهجية لدراسة هذا النوع الادبى القديم فى ثوب جديد. وظهرت المحاولات الاولى لفن السيرة فى الادب الأردى متمثله فى كتاب «تذاكر الشعراء التى كانت تحتوى على «سيرة حياة» أو «ترجمة حياة» مجموعة من الشعراء معاصرين لكاتب التذكرة أو غير معاصرين، من بلدته أو من غير بلدته.

ومن الطبيعى أن تكون هذه المحاولات غير منهجية شأنها شأن الاعمال الرائدة فى أى فن وإن كان لها أهمية من الناحية التاريخية.

والتذكرة «صورة متطورة من الـ «بياض» وهو عبارة عن مجموعة من الأشعار المختارة فقط، وإذا ما أضيفت إلى هذه الاشعار اسم صاحب الاشعار وتخلصه يصبح اسمها «تذكرة» ثم ترتب أسماء هؤلاء الشعراء ترتيبًا خاصًا سواء كان ترتيبًا أبجديًا أو تاريخيًا إلى جانب دراسة مختصرة لحياتهم وأشعارهم، وتضم «التذكرة» بين دفتيها قليلاً من التاريخ والنقد والسير»[1].

وكلمة «تذكرة» فى المعاجم الفارسية والأردية تعنى «ذلك الكتاب الذى يتناول حياة الشعراء»[2] ثم تطور هذا المفهوم ليشمل تذكرة الأطباء والحكماء والصوفية والعلماء إلا أن «دولت شاه السمر قندى كان أول من استخدم هذه التذكرة بمعنى تذكرة الشعراء فى كتابه «تذكرة دولتشاه عام ٨٩٦ هـ»[3]، ثم استخدم الادباء بعده هذا المعنى الاصطلاحى ولذلك عندما نقول تذكرة مير حسن وتذكرة شورش وتذكرة عشقى فإننا نقصد «تذكرة الشعراء».

---

(١) فرمان فتح پورى: اردو شعرا تذكر اورتذكره نگارى. مجلس ترقى ادب. ط١. لاهور. ١٩٧٢م ص:١١.

(٢) فرهنگ آصفيه: مطبعة رفاه عام لاهور. ١٩٠٨م: ١/ ٤٧٤.

– نور اللغات: مطبعة نير بريس. لكناو. ١٩٢٧م: ٢/١٨٦.

(٣) على رضا نقوى: تذكره نويسى در هند وباكستان: طهران. ١٩٦٤م: ٥ (المقدمة).

وكان ظهور «التذاكر» في الأدب الفارسي سابقا لظهورها في الأدب الأردى ولهذا تأثر فن كتابة التذاكر في الأدب الأردى بما كتب عن هذا الفن في الأدب الفارسي وأكبر دليل على هذا الرأى أن هناك تذاكر عديدة ألفت في الشعر الأردى قبل «آب حيات» لمحمد حسين آزاد ١٨٨٠م كتب أكثرها باللغة الفارسية، ورتبت حسب الطريقة القديمة لكتابة التذاكر في الفارسية. وقد كانت تذكرة «لباب الألباب» «لنور الدين محمد عوفى» من أقدم التذاكر التى وصلتنا وألفت فيما بين ٦١٧ هـ و ٦١٨ هـ بينما ألفت تذكرة «نكات الشعراء» أقدم التذاكر الاردية عام ١١٦٥ هـ/ ١٧٥٢م ومؤلفها ميرتقى مير. ويؤكد الدكتور فرمان فتح پورى في كتابه «اردو شعرا» تذكر √ اور تذكره نگارى «أن تذكرة» نكات الشعراء «هى أول تذكرة في الأدب الأردى وأنها سبقت «گلشن گفتار» و«تحفة الشعراء» على الرغم من أن الثلاثة ظهروا عام ١١٦٥ هـ[١].

وهناك أسباب عديدة لظهور فن التذاكر هى: الرغبة الفطرية لدى الشاعر بترك ذكرى له - التشوق إلى كتابة مختارات من الشعر- التعصب لشاعر معين - رواج الندوات الشعرية - انتشار الشعر الأردى ورواجه. وقد ظهرت عدة تسميات للتذاكر وهى: «بياض» و«سفينة» و«جنگ» وجميعها تدور حول المعنى الاصطلاحى للتذكرة[٢].

وقد بدأت كتابة تذاكر الشعراء في الأدب الأردى في منتصف القرن الثامن عشر الميلادى تقريبا، وانتهت بتذكرة «آب حيات» المؤلف عام ١٨٨٠م حيث انتهى بعدها عصر كتابة التذاكر وبدأ يظهر بدلاً منها كتب السير وتاريخ الادب والنقد متأثراً بالتأثيرات الغربية، بل إننا نجد في «آب حيات» أسلوبًا مختلفًا تمامًا عن منهج التذاكر القديمة، حيث بحث محمد حسين آزاد فيه تاريخ اللغة الأردية والقضايا اللغوية المتعلقة بها وسمات الشعر في مختلف العصور وشخصية الشاعر وخصائص شعره. وهذا الكتاب يعد تطوراً في كتابة التذاكر والتراجم، ولكنه لا يدخل ضمن كتب «تاريخ الأدب» لأنه تناول الشعر دون النثر.

وقام فرمان فتح پورى بإحصاء التذاكر بداية من «نكات الشعراء» إلى «آب حيات» فوجدها سبعًا وستين تذكرة قام بترتيبها ترتيبًا تاريخيًا مقسمًا التذاكر إلى قسمين: الأول: تذكرة عامة: وهى التى تهتم بذكر الشعراء من البداية حتى عصر كاتب

---

(١) فرمان فتح پورى. المرجع السابق ص. ١٤ و ٢٦

(٢) فرهنگ نظام: أعظم استيم بريس. حيدر آباد الدكن. ١٥٣١هـ: ٢/ ٧٨٧.

التذكرة. والثاني: تذكرة خاصة: وهي مقصورة على ذكر عهد خاص من عهود الشعر أو شعراء منطقة بعينها أو نوع خاص من الشعراء. وينصب اهتمامنا بكتب التذاكر هنا لما تحويه هذه التذاكر من لمحات للسيرة الادبية، حيث تُعد هذه التذاكر المنبع الاصلي لحياة الشعراء القدامى وسيرهم، ونستقي من هذه التذاكر سير شعراء الأردية في شمال الهند حتى الدكن وعلى رأسهمَ حاتم وسودا وميرو يقين وقائم ومصحفي وانشا وآتش وناسخ وجرأت وممنون وميرحسن وتابان وغالب ومؤمن وذوق ونسيم وأنيس ودبير وظفر وغيرهم.

ولم يكن من المتوقع في لغة وليدة كالأردية أن يظهر فن السيرة بكامل ملامحة الفنية والادبية، وأن يخلو هذا الفن من العيوب تمامًا لأن مثل هذه السير الفنية كانت غير موجودة في ذلك الوقت (أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين) في اللغة العربية والفارسية التي يمتد تاريخهما الادبي لأكثر من ألف عام، لذا كان من الطبيعي أن يواجه كتاب السير في الأردية صعوبات عديدة من نوع تلك الصعوبات التي تواجه المؤسسين الأوّل لكل فن جديد. وقد اعترف كل من حالي وشبلي بهذه الصعوبات -وهما من مؤسسي فن السيرة في الادب الاردي- وأشار شبلي إلى هذه الصعوبات في سيرة « الفاروق ».

ومن المسلم به أن الأردية كما يذكر سيد عبد الله قد استعانت بالأدب العربي والفارسي في تكوين أدبها الوليد في أطوار نشأتها الأولى، لذا كانت السيرة الأردية في بداية ظهورها تعتمد اعتمادًا كليًا على فن السيرة في الأدب العربي والفارسي، وتعد « السيرة النبوية » أقدم وأهم فروع فن السيرة وهي متعلقة بسيرة حياة الرسول ﷺ وقد طور المسلمون هذا الفرع وأولوه فائق اهتمامهم وقد واكب هذا الفرع ظهور « المغازي » وهي خاصة بغزوات الرسول « الشمائل » وكانت تهتم بأخلاق الرسول وعاداته وهما من فروع السيرة. لقد كان اقبال المسلمين على فن السيرة في الغالب لتطوير « علم الحديث » لانهم كانوا يقومون بجمع وقائع الحياة الصحيحة لرواة الحديث ويقومون بنقدها وتجريحها، وقام علماء الحديث بجمع حياة آلاف الأشخاص لتحديد صحة الحديث، ولم يكن الدافع إلى ذلك تعظيم أحد أو الحط من شأن آخر، وظلت نزعة الإخلاص والنزاهة الدافع الموجه والمتحكم إلى حد كبير في جميع الأعمال العلمية الأولى في الأدب الإسلامي وخاصة فن السيرة. وكانت الميول الأولى للسير الإسلامية تبدو في صور

مختلفة وظل كتاب السير يطبقون هذا المنهج ردحًا من الوقت وبدأت فكرة كتابة سير المشاهير فى الأردية تظهر تدريجًا بتأثير من الحكومات الفردية إلا أن التصوير الجماعى ظل هو الأسلوب الغالب فى السير العربية، حيث كان يتم تصوير لعامة الطبقات والجماعات المرتبطة بالملوك كالأدباء والعلماء والكتاب والظرفاء والبخلاء وعلاوة على المجانين والمغفلين ونتيجة لهذا ازدهرت سير الجماعات والطبقات فى الأدب الإسلامى فى مقابل سير الأفراد، وقد ألفت سير المشاهير بأعداد كبيرة بعد هجوم التتار وكتبت سير الأولياء والصوفية بالإضافة إلى سير الملوك غير أن سير الملوك كان يغلب عليها الجانب التاريخى أكثر بينما يتم ذكر المعجزات والكرامات فى سير الصوفية وأهل الباطن وهذا النوع موجود على هيئة مناقب وأقوال وملفوظات، ويقل فيه جانب السيرة ولا يمكن أن نعتمد عليه اعتماداً كليًا، والأدب الفارسى يتوفر فيه هذا النوع من السيز غالبًا، ويمكن تقسيم جانب السيرة المفيد فى هذا الأدب إلى شعبتين هما: التذاكر والمذكرات الشخصية مثل يوميات ملوك المغول، نعم يوجد فى كتب التذاكر مادة قيمة للسير لكن التذاكر فى حد ذاتها لا يمكن أن تغنى عن السير الكاملة لأن التذاكر فرع من فروع فن السيرة ولا تحتوى على الأحداث الكاملة بل تقدم فقط أحداثًا مختارة وضئيلة عن حياة الأفراد فهى تقوم باقناعنا بهذا الذوق الجماعى الذى راعته حضارتنا فى البداية(١).

وقد استفاد كتاب السير فى الأدب الأردى من النثر الأردى فى أدواره الأولى، لذا جاءت معظم محاولتهم طبقًا لنماذجه ولهذا السبب لم يكن فى ذلك الوقت غير التذاكر التى تعد ثروة جديرة بالذكر إذ لم ترج كتابة السير بالمعنى الصحيح إلا نتيجة التأثيرات الغربية الحديثة.

وقد بدأت كتابة السير الأردية نتيجة للتأثيرات الغربية فجاءت على طريقة المناظرات التى كانت إحدى الطرق الخاصة التى اتبعها المبشرون المسيحيون فى القرنين السابع عشر والثامن عشر كتبوا سيرة الرسول ﷺ وسيرة مشاهير الإسلام بهدف نشر الشبهات حول الإسلام ولم تكن كتابة هذا النوع من السيرة قاصرة على المسيحيين بل كان المؤرخون الهنادكة يشاركونهم فيه فى بعض الأحيان، لذا كانت كتابة التاريخ التى اضطلع بها المسيحيون والهندوس فى ذلك الوقت هى سمة العصر فكان من الطبيعى أن يقوم المسلمون بحركة مضادة لدحض أكاذيبهم بنفس الأداة وهى السير وعليه فقد ظهر

(١) سيد عبد الله: سر سيد أحمد خان اوران] رفقًا كى نثر كافكرى اورفنى جائزه. ط٣. علمى كتب خانه – اردو بازار – لاهور ١٩٧٩م ص: ٨٠–٨٢.

« خطبات احمدية » للسير سيد احمد خان كإحدى حلقات هذه السلسلة ومن بين المناظرات التى كتبت آنذاك « بى بى هاجره » أى السيدة هاجرو « ماريه قبطيه » لمولوى چراغ على وكتاب « أمهات الامة » لمولوى نذير احمد[1].

وبرز فى ذلك الوقت كل من حالى وشبلى كرواد لكتابة السيرة وبقيام كتب السيرة لديهم على الأصول العلمية لهذا العلم يمكن القول بأن أكثر المحاولات العلمية فى عصر السير سيد كانت دفاعية فى المقام الأول، ولم يكن دفاعية العلم من أجل العلم أو الأدب من أجل الادب بل كان هدفها الرد على الافكار الغربية وتكوين جبهة قومية وقد أفادوا من التاريخ والسير على أكمل وجه لتقوية هذه الجبهة القومية التى كانت ضرورة ملحة للخروج من حالة الضعف التى نشأت فى الهند بفعل أفكار المؤرخين والمؤلفين الغربيين ولم يكن هناك أى شيء يمكن أن يفيد فى هذا الامر غير السير، فكانت سير سلسلة مشاهير الإسلام أفضل وسيلة فى ذلك الوقت، واضطلع بها شبلى النعمانى فأخرج منها سيرة النبى، الفاروق، المأمون، النعمان، الغزالى، مولانا جلال الدين الرومى وأعد شبلى خطة للدفاع عن الإسلام فى كتابة السير بدلاً من الخطة الدفاعية السابقة وتقدم للأمام فى هذا الميدان فكان من أكبر العوامل على تقوية هذه الجبهة القومية وبالرغم من هذا فقد كان لحالى قصب السبق فى فن كتابة السير فجاءت سيرة من أفضل السير الأردية من الناحية الفنية، ومع أن سيرة تناولت كذلك حياة المشاهير إلا أن هدفها كان يختلف إلى حد كبير –عن هدف سير شبلى. وبالإضافة إلى حالى وشبلى قام أدباء آخرون بكتابة السير نذكر منهم: ذكاء الله ونذير احمد وچراغ على وعبد الحليم شرر، وتنحصر كل مؤلفات ذكاء الله فى السيرة فى « ملكة وكنوريه كى لائف » أى « حياة الملكة فيكتوريا ويعتقد أنها مترجمة. أما السير التى كتبها نذير احمد وچراغ على فليس لها أهمية كبرى فهى عبارة عن مناظرات فقط ولا شك أن سير « عبد الحليم شرر » وتصويره للمناظر جديرة بالاهتمام من هذه الناحية، حيث يهتم المؤلف بالجزئيات الشخصية الخاصة بالبطل ويصبح غيرها أمرًا ثانويًا لهذا لم ينجح ككاتب سيرة فى النهاية وخطته على كل حال جيدة. بعد ذلك ظهر كتاب سيرة بدت فى سيرهم بصمات شبلى وحالى واضحة وتكونت لشبلى مدرسة فكرية فى كتابة السير من أعضائها الجديرين بالذكر: سيد سليمان الندوى وعبد السلام الندوى وحبيب الله خان شروانى وكان التردد والتشكك سمة واضحة في كتابة السير فى هذا العهد وحاول كتاب السيرة فى قطع

(١) المرجع السابق: ص: ٨٣.

صلاتهم بالتقاليد القديمة إلا أن مؤلفاتهم رغم هذا يوجد بها خصائص تذكارية قديمة. ولم يظهر في ذلك الوقت كاتب سيرة يكتب السيرة النقدية "Critical Biography" فيعرض العيوب جنبًا إلى جنب المحاسن ويظهر الزلات والعثرات بجانب الأفكار السامية(١).

ولم تكد الأفكار والتصورات الغربية لفن السيرة تصل إلى الهند حتى تهيأت جميع الأطراف لقبولها إلا أنه لم يتضح في ذلك العصر التصور الصحيح لأهمية هذه الأفكار وربما يرجع سبب ذلك إلى أن أكثر كتاب السيرة كانوا جاهلين باللغات الأجنبية ولم يكن لديهم معرفة تامة بكنوز الأدب العربي وكان ما يحصلون عليه من أفكار وتصورات يتم عن طريق طرف ثالث.

ولم يستطع كتّاب السير في الأردية في هذا العصر تقعيد القواعد والأصول الفنية التي تتناسب مع ضروريات العصر في الوقت الذي كان يرجى منهم الاهتمام بوجهة النظر العلمية والفنية الخالصة، وقد اعترف حالي أكبر كاتب سيرة في الأدب الأردي بالعجز أمام هذه القواعد كما كان شبلي من بعده مترددًا فيما يتعلق بالأصول العربية لكتابة السيرة لهذا كان من الضروري عرض محاسن البطل وعيوبه معًا حتى لا تصبح السير «مدحًا مدللاً وكتابًا للمناقب» إلا أن هذه الطريقة القديمة لكتابة السير بدت من ناحية أخرى خداعًا وبعدًا عن الحقيقة كما يرى شبلي في قوله «إن مجرد الصمت فقط في المنهج القديم لكتابة السير يعد جرما بينما يعد في المنهج الحديث خيانة وخداعًا ويبتعد بمراحل عن تصوير الواقعة(٢).

وقد كانت عاطفة الإحياء القومي هي المحرك الأساسي لكتابة فن السيرة في ذلك العصر وكانت أروع السير تكتب بهدف الإحياء القومي ونشر الوعي بين الشعب لقد كتب حالي سيرة «غالب» لأن غالب بث في الشعب الحيوية والتوثب والشباب بسخريته وجمال طبعه ونفس هذا السبب هو الذي جعله يكتب «حيات سعدى» و«حيات جاويد» ويأتي شبلي من بعده فيوجه جل اهتمامه بتاريخ بطولات الأسلاف الخالدة، وقد التزم كتّاب السيرة في الأدب الأردي بعد حالي وشبلي بهذه الأصول فاهتموا بالأعمال العقلية أكثر من اهتمامهم بالأشخاص أنفسهم فكانت بهذه الطريقة

(١) سيد عبد الله: سير سيد أحمد خان: اوران رفقا كى نثر كافكرى اورفنى جائزه: ص: ٨٤-٨٥.
(٢) شبلي: مقالات شبلي: ٤/ ٦.

تتوفر لديهم المادة اللازمة للإحياء القومي وإيقاظ الوعي وكانت نزعة خاصة مسيطرة على منهج كتابة السير في هذا العهد وهي أن كتابة السير لم تكن هدفًا في ذاتها بل كانت وسيلة لإيقاظ الوعي القومي، وهذا الاتجاه يقل في سير حالي ويزيد في سير شبلي فمثلاً لم يكن الهدف الأصلي من سيرة الغزالي ومولانا روم والنعمان بل وشعر العجم هو تدوين حياة هؤلاء الأشخاص، بل كان الهدف هو كتابة تاريخ فروع الأدب عن طريقهم.

وفي فجر السيرة الأردية كان الحس التاريخي ووجهة النظر التاريخية هما المتحكمين في كتابة السير مع أنه يجب على السير الجيدة أن تكون منفصلة عن التاريخ، حيث يتم بعث الأشخاص من جديد ومواجهتهم بالحياة النابضة النشطة وعرض وجهة نظر هؤلاء الأشخاص من خلال خلق نوع من الحوار معهم ومعرفة أعمالهم وأفعالهم. ولم يتقدم فن السيرة في هذا العهد بل نجد كتاب السير في هذه المرحلة يتناولون حياة الأشخاص بشيء من الاختصار الشديد في حين أنهم يتناولون كل مظاهر الحياة حوله بشيء من التوسع مثل الحضارة والثقافة وحتى الجغرافية ويأتي في ثناياها أحداث بعيدة من خارج الوطن. وقد خيم هذا التصور التوسعي والشمولي على فن كتابة السيرة ويمكننا القول أن السير آنذاك كانت تواريخ جامعة لهذا العهد. فمثلاً نجد محمد حسين آزاد الذي يمكن أن نعتبره كاتب سيرة ناجحًا - من خلال بعض نزعاته - تلتقي حدود كتابة السير عنده بالرواية التاريخية التي نجد فيها الأشخاص التاريخيين تختلط - جزئيات حياتهم الواقعية بالخيال، لكن لا شك لآزاد ولعا شديداً بالتفاصيل الجزئية الذاتية وهي ميزة خاصة وهامة لكاتب السيرة(١).

وفيما يلي سوف أتناول فن السيرة عند ألطاف حسين حالي وشبلي النعماني رائدي هذا الفن بشيء من التفصيل :-

*** ألطاف حسين حالي(٢) (١٨٣٧-١٩١٤):**

يعتبر ألطاف حسين حالي كاتب السيرة الأول في الأدب الأردي لهذا الفن وقام حالي بكتابة مجموعة من السير هي بالترتيب: «حيات سعدى» ١٨٨٦م، و«يادگار غالب» ١٨٩٧م، و«حيات جاويد» ١٩٠١م وقد كتب حالي هذه السير بعد أن تأثر بالروح

---

(١) سيد عبد الله: سر سيد أحمد خان اوران] رفقا كى نثر كافكرى اورفنى جائزة: ٨٦-٨٧.

(٢) لمزيد من التفاصيل عن حالي ارجع إلى «ألطاف حسين حالي ومنهجه في نقد الشعر الأردي» رسالة ماجستير مخطوطة - كلية الآداب - جامعة القاهرة عام ١٩٩٠م من اعداد الباحث.

العلمية في تلك الفترة وتأثر بالواقعية التي كان السير سيد احمد خان يكتب بها مؤلفاته حالي أثر السير سيد في كتابة السير عندما رفض الأساطير والأفكار الخيالية وكان حالي صاحب أسلوب مميز في النثر الأردي علاوة على كونه شاعراً قرض القريض في الاردية والفارسية ونجده يتمسك بالواقعية والصدق والبساطة مع قوة أسلوبه وجزالة الفاظه.

وسوف اتناول فيما يلي حالي طبقًا للترتيب الزمني لتاليفها، حتى يتضح لنا مدى التطور العقلي الذي طرأ عليها:-

(١) حيات سعدى (١٨٨٦م):

يعد الأدب الفارسي جزءاً لا يتجزأ من تراث اللغة الأردية وحضارتها، وظلت اللغة الفارسية جزءاً من المناهج الدراسية في الهند واختار حالي وشبلي الشعر الفارسي موضوعًا يدور حوله عدد من كتب السيرة عندهم «حيات سعدى و«بيان خسرو» و«سوانح مولانا روم». ومن الأمور الجديرة بالذكر هنا أن حالي يتشابه مع سعدى في عدة أمور خاصة بشخصيته من حيث النزعة العلمية والتذوق الأدبي وكان حالي بهذا الاختيار يحاول أن يبرز الحالة النفسية له نفسه فكل من حالي وسعدى قد نظم الشعر وكتب النثر وكلاهما أبدع طريقة جديدة في الأسلوب وكلاهما ينفر من المبالغة والإغراق في التكلف والصنعة، وكلاهما كتب مؤلفات بأسلوب بسيط ضمن له الشهرة والخلود فإذا كان «البوستان» نال قبول العالم فإن «المسدس» لا يقل عنه شهرة ونجاحًا. لذا حاول حالي البحث عن نفسه في سعدى وأي عجب في هذا وكثير من الافكار الإصلاحية التي نادى بها حالي كانت رهينة للتأثير الروحي القوي لسعدى على حالي.

ومع أن سيرته «حيات سعدى تهدف، كما يبدو من خصائص الأدب في هذا العهد إلى الإحياء والوعظ والتهذيب القومي لكن ليس من شك في أن «الحركة الادبية» كانت الدافع المتحكم في تاليفه لهذه السيرة[١].

ونحن نتفق مع كاتب موضوع «سعدى» في دائرة المعارف الإسلامية الذي يقول إن معظم هذه الحكايات التي نسجت حول سعدى لا أساس لها ونتيجة للخيال المحض ويمكن أن نستخلص من حكاياته الدروس والعبر الاخلاقية.

---

(١) المرجع السابق. ٩٤

لقد جاءت سيرة سعدى كما صورها حالى فى كتابه «حيات سعدى» بحق قانونا للاخلا، يقول شبلى عنها: «إنه من الممكن أن نخرج من شعر سعدى بمجموعة من القوانين فى الاخلاق التى يعتبرها سعدى ضرورية للإنسان الكامل. ويقول إدوارد براون: «يتضح من بعض بنود فلسفة سعدى الاخلاقية «حب الملوكية» وبعضها الآخر «حب الدنيوية» إلا أن اعتراضات براون لم تكن على نظرية سعدى الاخلاقية بل ربما على ثقافة هذا العصر المتحيز للغرب»، فضلاً عن أن حالى أبرز الاخطاء التى وقع فيها كتاب التذاكر السابقون وكان الحق بجانبه فى معظم آرائه وقام حالى بتصحيح أخطاء المؤلفين الأوربيين الذين كتبوا عن سعدى، وسبق ذكرهم فقد ذكر Chmpers أن سعدى زار أوروبا ووروج «دى تاسى» هذه المغالطة بقوله: «إن سعدى كان شاعراً من شعراء «الريختة» قد حض حالى هذه المغالطات وكثيراً من هذا القبيل[1].

ويعد كتاب سعدى ذات أهمية كبرى فى تاريخ الادب الاردى لان حالى حاول تأسيس نظرية لإصلاح الادب فى هذا الكتاب وتطرق إلى بعض المفاهيم[2] النقدية التى قدمها بعد بشكل مكتمل ناضج فى «مقدمة شعر وشاعرى».

و«حيات سعدى» من أمهات كتب السيرة الأردية باعتراف شبلى فى قوله عندما كنت أكتب «شعر العجم» أصر بعض تلاميذى على أن أكتب نبذة عن حياة سعدى وبالرغم من ذلك فإن كتابه مؤلف آخر فى هذا الموضوع يعتبر بلا قيمة بعد «حيات سعدى»[3].

(٢) يادگار غالب (١٨٩٧م):

«يادگار غالب» سيرة الشاعر أسد الله خان غالب وأول سيرة كاملة له وقد حاز «يادگار غالب» التفوق والشهرة لعدة أسباب أولها لان حالى كان تلميذاً لغالب ومعاصراً له، وقد سنحت له الفرصة كاملة لفهم غالب ومعرفة فلسفته بسبب قرب الصلة بينه وبين غالب وهذا ما يجعله يتفوق على أقرانه من كتاب التذاكر الآخرين. وثانيها أن حالى كاتب سيرة من الطراز الاول يتبع أصولاً وقواعد علمية غير متحيزة، فبصرف النظر عن كونه تلميذاً له إلا أنه لم يتحيز له والتزم الاعتدال فى الآراء وإصدار الاحكام وقد كان لهذه الصفة انعكاسها الإيجابى على سيره فلم يفرط فى المدح مثل الدكتور

(١) سيد عبد الله: سر سيد أحمد خان اوران رفقا كى نثر كافكرى اورفنى جائزة: ٩٨-٩٩.

(٢) حالى: حيات سعدى: ١٩٣-١٩٨.　　(٣) شبلى: شعر العجم ٢/١٧.

«بجنورى» ولم يسرف فى الذم كالدكتور لطيف، كما أنه لم يسلك مسلك مولانا محمد حسين آزاد فى كتابه «آب حيات» الذى كان على حد قول الشيخ محمد إكرام «عندما كانت كفة أستاذه تبدو غير راجحة فى جانب ما كان يكمل الضعف فى براهينه بقوة البيان»[1].

وقد صور حالى غالبًا الشاعر وغالبًا الفكه الساخر بأسلوب جذاب ممتع. يقول غلام رسول مهر: «على الرغم من جميع مزايا «يادگار غالب» فإنه لا يعد سيرة مفصلة وموثوقًا بها لحياة غالب» ونحن إذ نتفق مع مهر فى أنها سيرة غير جامعة أو مفصلة لحياة غالب لكننا لا نتفق معه فى كونها غير موثوق بها لأن مولانا مهر اختلف مع ما أورده حالى فى أربعة مواضع وإن الخروج بهذه الاختلافات الضئيلة من كتاب كبير كهذا لا يعد مشارًا للعجب، وقد اعترف حالى فى مقدمته ليادگار غالب بأنه «لو جمع أى شخص جميع أقوال غالب لأمكنه من إعداد كتاب ضخم عن ظرفه وسخريته»[2] إذن «يادگار غالب» يصور الجوانب الساخرة فى شخصية غالب، وقد صور «غلام رسول مهر» فى كتابه عن غالب فقط غالب الضاحك ولم يصور غالب الباكى الحزين مع أن الجانب الآخر هو أهم جوانب حياة غالب ويبدو من شعره ونثره بوضوح. واتبع مهر اسلوب المؤرخ وليس كاتب السيرة، ومن هنا نجد الاختلاف واضحًا فى رأى كل من حالى ومهر عن غالب وحياته الثرية فكل واقعة من وقائع حياة البطل لها مغزى خاص بها ومعان ممتعة، وقد ترك حالى مسائل عديدة فى حياة غالب دون الإجابة عليها لأنها مسائل معقدة مثل: مسألة تتلمذ غالب على يد ملا عبد الصمد والسؤال عن مذهب غالب وأسباب عدم تقدير غالب وغيره.

(٣) حيات جاويد (١٨٩٧):

«حيات جاويد» أو «الحياة الخالدة» سيرة حياة السير سيد أحمد خان وهو شخصية جامعة ومتنوعة الجوانب ولهذا فإن كتابة سيرة شخصية كهذه تعد مسئولية ثقيلة، يقول السير سيد عن حياته «كانت حياتى فى مرحلة الطفولة محصورة فى لعبة شد الحبل والطيارات الورقية وتربية الحمام ومشاهدة حفلات الرقص والسمر وعندما كبرت رمونى بالكفر ونعتونى بأننى من أنصار الطبيعة وإننى دهرى». فكان السير سيد فى هذه

---

(١) محمد إكرام: غالب نامه: ١٠٩.

(٢) حالى: يادگار غالب: المقدمة ص: ٤.

الكلمات الجامعة يضع بنفسه الاصول التى تكتب بها سيرته ويشير بطريقة لطيفة إلى أن حياته هى حياة الإنسان وهى كذلك خلاصة لاعمال رجل مجرب عارك الحياة فى حلبتها، لقد كانت شخصية السير سيد من الشخصيات المتنازع عليها بين مؤيد ومعارض وحامت حولها شبهات عديدة، وكان هذا الامر فى حد ذاته أحد أكبر المشكلات التى يواجهها كاتب السيرة فى سبيل الظفر بالحقيقة الناصعة. وقد قام كرنل جرهام «بكتابة سيرة السير سيد باللغة الانجليزية Life and Works of Sir Sayed Ahmed khan» قبل «حيات جاويد» كما كتب سراج الدين أحمد صاحب جريدة «چود هوين صدى» أى القرن الرابع عشر «سيرة السير سيد» إلا أن تدوين سيرة السير سيد كاملة كانت من نصيب صاحب «حيات جاويد» الطاف حسين حالى ولهذا الغرض أقام حالى فى على گڑھ عام ١٨٩٤م واستفاد فى أثناء إقامته من جميع المصادر الهامة وفى نهاية الامر قام بترتيب «حيات جاويد» فى مجلدين بذل فيهما غاية الجهد، حيث تناول فى الجزء الأول وقائع حياة السير سيد وفى الجزء الثانى عرض أهم أعماله العلمية والسياسية والتعليمية[١].

وقد نشأ خلاف كبير بين النقاد والمفكرين فيما يتعلق بالقيمة الفنية «لحيات جاويد» وكان اعتراضهم الأول يدور حول نقطة بعينها هى أن سيرة حياة السير سيد ليست سيرة نقدية Critical – وقد استخدم حالى هذا المصطلح نفسه – أى أن حالى يتناول محاسن البطل ولا يذكر مساوئه إلا أن حالى قد أعلن بوضوح فى مقدمة الكتاب بأنه «سوف لا يتناول بالنقد أيًا من تفاصيل حياة البطن لانه أى السير سيد كان أول شخص يضع قواعد للنقد فى الادب الدينى لذا فإنه من المناسب أولاً وقبل كل شيء الدفاع عن حياته بدلاً من تناولها بالنقد»[٢]. ويبدو فى رأيى من هذه العبارة أن منهج حالى صحيح أما الأمر الثانى فكان اختلاف الآراء حول تدين السير سيد وصلته بالدين فنجد حالى يختلف مع أعمال السير سيد وأفعاله فى هذا الصدد إلا أنه فى نفس الوقت لا يفترض فيها سوء النية، وأكد على أن كل عمل كان يقوم به السير سيد لم يكن يخلو من الصدق وإن كان حالى قد وصفه بأنه عنيد "Despotic". وبالرغم من المنهج الذى اختطه

---

(١) سيد عبد الله: سر سيد أحمد خان اوران] رفقا كى نثر كافكرى اورفنى جائزة: ٨٩–٩٠.

(٢) حالى: حيات جاويد: ١٤.

حالى لنفسه فى مقدمة «حيات جاويد» فإن شبلى أعلن أن «حيات جاويد مدح مبرهن ومدلل وكتاب للمناقب»[1] وهو تصوير من جانب واحد، وكان نقد شبلى فى موقعه تماماً إلا أنه تميز بلهجة شديدة حادة يعزوها البعض إلى التطاعن والتباغض كما أن منبعها عند البعض الآخر سوء الظن والنية التى نشأت بين شبلى والسير سيد بعد ذلك ولم يكن هذا الخلاف خلاف أفراد فى الأصل بل خلافًا فى النظريات السياسية والدينية فمن يختلف اليوم مع آراء السير سيد الدينية هم أنصار شبلى الذين يتهمون حالى بالتحيز وعدم الموضوعية ولا شك أن نظرية شبلى ومؤيديه ليست صحيحة فى كل حال وليست نظرية السير سيد خطأ فى كل حال، فلم يكن حالى بعيداً عن نظريات السير سيد لذا كان من الطبيعى الا يخالف أفعال السير سيد وأعماله مثلما فعل شبلى. وبالرغم من ذلك كانت آراء شبلى مبنية على أساس فكرى لا شخصى وإلا لما أشاد شبلى بسيرتى حالى الآخريين «حيات سعدى» و«يادگار غالب» ولا أثنى على بعض أعمال السير سيد وانتقد بعض أعماله انتقاداً شديداً. أما حالى فقد كانت جميع تحليلاته تدور حول مقولة «أن السير سيد لم يخل أى عمل قام به من صدق» ونتيجة لهذا الإيمان الكامل بالسير سيد كان يبرر الأفعال التى قام بها السير سيد والتى يدور حولها الشبهات والنزعات بحسن نية تبدو تحيزاً فى عدة مواضع، وعندما قال شبلى إنه «مدح مبرهن» كان اعتراضه على أن حالى لم يتناول بالنقل تلك الأعمال التى كان حالى يختلف مع السير سيد فيها»[2]. حالى كان رجلاً شريفًا وعفيفًا متواضعاً إلى جانب تجنبه للطريقة النقدية فى كتابة السير لذا كان متعاطفاً مع أعمال بطله وأفعاله وهو ما أخذه عليه شبلى مع أن هذا الأمر طبيعة من طبائع الشرقيين وعلى هذا أفتى النقاد بأن قلم حالى انزلق إلا أننا نقول إن حياء حالى يشفع له أخطاءه.

وعلى الرغم مما قيل عن «حيات جاويد» فإنها تعد من أفضل السير التى كتبت فى الأردية – مع وضع الأهمية التاريخية لهذه السيرة فى الاعتبار، حيث تعد من أوائل السير التى كتبت بأسلوب علمى تأثر كاتبها فيه بالمنهج الغربى الحديث – وقد قدم حالى أعمال السير سيد بأسلوب ممتع جذاب فهذا راجع إلى اهتمامه الزائد بحياته الشخصية وهذه السمة خاصة بأفضل السير و«حيات جاويد» مؤلف ضخم وسيرة مسهبة وهذه الضخامة تعد عيبا فى نظر بعض النقاد إلا أننا نرى أن الضخامة لا تعد

---

(١) شبلى: باقيات شبلى: ٧٧.

(٢) سيد عبد الله: سر سيد أحمد خان اوران رفقًا كى نثر كافكرى اورفنى جائزة: ٩١-٩٢.

عيبًا فى حد ذاتها ما دامت تبتعد عن حشو الموضوعات الزائدة وغير المناسبة.

وأسلوب حالى فى كلا الجزئين مختلف عن الآخر، ففى الجزء الثانى اختار حالى أسلوب البيان التوضيحى والتحليلى فى حين كان يبدو فى بعض المواقع أسلوبًا وعظيًا تلقينيًا إلا أن الأسلوب بصفة عامة كان مناسبًا لطول السيرة، فعندما كان حالى يبدأ فى الاستدلال والتأويل تبدو العبارات طويلة والتعبير منطقيًا ذا دلالة وأحيانًا يبدو عليه الاضطراب فى بعض العبارات أما الجزء الأول فيبدو فيه اسلوب حالى مقبولاً ومستساغًا حيث يكتب عباراته بسيطة ومختصرة ويبدو اسلوبه عاطفيًا بسبب حبه وتعاطفه مع البطل وقد أكثر من استخدام التشبيهات والاستعارات لكن بتوازن وانسجام[١].

يقول حالى: «لقد ظهرت السيرة منذ قديم الزمان وظل المسلمون يطورون فيه وفى مناهجها إلا أن أكثر السير كانت مبنية على «الرواية» وتفتقر إلى «الدراية» وبالرغم من وجود كتب التذاكر إلا أنه لم تكتب فى الغالب حياة كبار الشعراء والأدباء بشكل منفصل، وقد بدأ فن السيرة فى أوروبا فى القرن السابع عشر يحمل طابعًا علميًا ومنهجيًا منظمًا ثم اتخذ هذا الفن شكل إحدى الفلسفات[٢] المنظمة لقد كانت السيرة فى رأى حالى ذكرى خالدة للعظماء وهى كالسوط الذى يلهب ظهور الأمم المتأخرة بعد ازدهار ورقى فيوقظها من نوم الغفلة وإن كثيراً من الناس فى العالم يستخلصون الموعظة والعبرة والسمو والرفعة من سير العظماء فى بلادهم وغير بلادهم إن الفرق بين علم الأخلاق والسيرة هى أن ماهية المزايا والعيوب تبدو معروفة فى علم الأخلاق، بينما تبدو معروفة فى السيرة[٣]، وعلى هذا فحالى هنا فى كل ما يصدر عنه من رأى يمثل النزعة الأخلاقية، حيث إن السيرة فى رأيه وسيلة للوعظ، ويرى حالى أنه ليس فى الأردية سيرة واحدة - قبله - تؤثر فى القلب، وبعض السير فيها ترجمة لسير أجنبية لا تفيد، ولهذا قرر كتابة «حيات سعدى» لأن سعدى شخصية معروفة فى الهند كلها ولا يوجد أى سيرة مفصلة لحياته، إذاً نحن بصدد كاتب للسيرة يحاول تأصيل فن السيرة فى الأردية من البداية، ولهذا فإن الأفكار التى طرحها فيما يتعلق بنظرية السيرة كان بها تأثر عميق بالأفكار الإنجليزية.

(١) المرجع السابق: ٩٣.

(٢) حالى: حيات سعدى، طبعة ١٨٨٨م ص: ٥.

(٣) سيد عبد الله: سرسيد احمد خان اوران، رفقاً كى نثركا فكرى اورفنى جائزه: ٩٤.

وكان أول فرض واجه حالى كاتب السيرة فى البحث والتحقيق فى حياة سعدى هو جمع المادة الخاصة به ثم محاولة نقدها وتحقيقها، ومن ثم تمييز الغث من الثمين، وكانت حياة سعدى متناثرة فى صفحات الكتب القديمة وتحتاج فى أغلبها إلى نقد وتحقيق وبعضها كتب باللغة الإنجليزية فى كتاب « تذكرة الشعراء لـ جورا وسلى ومادة (سعدى فى دائرة المعارف البريطانية وكتبها Chempers)، وهذه المواد كانت فى حاجة إلى نقد وتحقيق أيضاً، علاوة على هذا فقد استقصى حالى كثيراً من المعلومات من كليات سعدى، ومع أن حالى كان أول كاتب سيرة فى الأردية يتلمس حياة سعدى من أشعاره إلا أنها كانت محاولة ناجحة تماماً وتعد « حيات سعدى »، أكمل سيرة عن حياة سعدى، وقد تناول بعض الكتاب « حيات سعدى بعد حالى وهم: شبلى النعمانى فى كتابه « شعر العجم »، وإدوارد براون فى كتابه « تاريخ الأدب الفارسى فى إيران »، وكذلك المستشرق الفرنسى Massé، فلم يدع شبلى أنه كتب سيرة كاملة لسعدى كما أن ما كتبه Massé لا يعدو عن كونه ذكر وقائع حياة سعدى فقط[1].

إن أكثر كتاب التذاكر فى العصر الحديث يعتمدون اعتماداً كلياً على بعض المعلومات التى وردت فى حكايات « بوستان » و« كَلستان » أهم مؤلفات سعدى وطبقاً لهذه الفكرة وهذا المنهج، فقد قام بعض المؤلفين الأوربيين بإبراز بعض الأفكار غير اللائقة التى تتعلق بأخلاق سعدى وشخصيته وعلى هذا قلدهم حالى فى هذا المنهج الذى ساروا عليه لهذا واجه مشكلات عديدة نتيجة اتباعه لهذا المنهج لأنه قام بعرض تأويلات حديثة لإثبات صحة الأحداث والوقائع المختلفة من عدم صحتها ومنها على سبيل المثال الواقعة التى تذكر أن « سعدى جعل نفسه كاهنا فى سومنا »، ولاشك فى أن هذه الواقعة بها كثير من الأخطاء والمتناقضات تخالف الحقيقة، إلا أن حالى بعد نقله لهذا الاعتراض على هذه الواقعة يقول: « بدلاً من أن نتهم الشيخ (سعدى) بالخطأ البيانى كان من الأفضل أن نقول أن وصفه فى هذا الموضوع يعتبر قاصراً عن أداء المعنى المطلوب[2]!!

*** شبلى النعمانى (١٨٥٧ - ١٩١٤م):**

يعد شبلى النعمانى ثانى كاتب سيرة فى الأدب الأردى من الناحية التاريخية بعد

---

(١) سيد عبد الله: المرجع السابق: ٩٦، ٩٧ .

(٢) سيد عبد الله: المرجع السابق: ٩٧، وحالى: حيات سعدى: ٤٠ .

حالى، وبالإضافة إلى ذلك فهو مؤرخ عظيم وركن ركين فى الحياة الثقافية فى شبه القارة الهندية، وعلاوة على مؤلفاته فى السير والتاريخ له مؤلفات أخرى تحتوى على مباحث فلسفية وتعليمية وسياسية وأدبية وأسلوبه فى فن السيرة مختلف تماماً عن أسلوب حالى ومنهجه، وترك شبلى مؤلفات عديدة ومتنوعة فى السير هى. المأمون (١٨٨٧م)، والنعمان (١٨٩١م)، والفاروق (١٨٩٨م)، والغزالى (١٩٠١م)، وسوانح مولانا روم (١٩٠٢م)، وسيرة النبى (جـ١ : ١٩١٩م، جـ٢ : ١٩٢٠م)، وقد سبق لنا تناول هذه السير - ضمنياً - فى الجزء الخاص بمؤلفات شبلى فى الباب الأول، كما سوف نتناولها بالتفصيل فى الفصل الثانى من هذا الباب والخاص بدراسة هذه السير، لذا سنركز الضوء هنا على هذه الموضوعات: شبلى كاتباً للسيرة، وشبلى المؤرخ، وعلاقة السيرة بالتاريخ، ورأيه فى فن السيرة وأهم خصائص السيرة عنده وهدفها.

*** شبلى كاتباً للسيرة:**

عند الحديث عن فن السيرة عند شبلى يبرز لنا سؤال هام خاص بالتقويم الصحيح لشبلى وهل يُعد من كتاب السيرة أو من المؤرخين؟ إننا - ظاهرياً - نستطيع أن نصنف شبلى ضمن كتاب السيرة لكن يبقى لنا هذا السؤال، هل بلغ شبلى الكمال فى فنه وفى السير التى كتبها؟ وهل منهج شبلى منهج المؤرخ أو كاتب السيرة؟ وتعد الإجابة على هذه التساؤلات ذات شأن كبير فى توجيه دفة البحث فى ا لموضوع الذى نحن بصدده الآن وهو «شبلى كاتباً للسيرة».

إن الفرق بين منهج المؤرخ وكاتب السيرة كالفرق الذى بين الجراح الذى يجرى العملية وطبيب التشريح فكاتب السيرة يصور الشخصية بمواساة حقيقية صادقة، بينما يشرح المؤرخ العهود الماضية بقسوة ليظهر عيوب التاريخ الإنسانى وفضائله، وهو لذلك لا يرتبط بأى رباط عاطفى مع أى شخص، أما كاتب السيرة رغم أنه لا يفرط فى الصدق والحقيقة فإن حبه للشخصية يعد حجر الزاوية لعمله ويبدأ كل عمله عن طريق التحكم فى العاطفة نحو البطل، أما المؤرخ فيستلهم النتائج والحقائق التاريخية من الأحداث العاملة، بينما تعد كل واقعة لدى كاتب السيرة لها أهمية فى ذاتها ولا صلة له بالنتائج التاريخية أو الحقائق الفلسفية ونخرج من هذا بأن «الفرد»، هو موضوع كاتب السيرة، أما «الحدث» فهو مدار اهتمام المؤرخ أى أن كاتب السيرة يهتم بالإنسان أكثر من الزمان، بينما العكس بالنسبة للمؤرخ الذى يولى اهتمامه الخاص بالزمان والعصر أكثر

من الإنسان، وكاتب السيرة يبحث فى العصر الذى يكون ضرورياً لتصوير حياة الفرد أما المؤرخ فإنه يبحث فى حياة الأفراد بالقدر الذى يسمح له تاريخ العصر، ونجد عقل كاتب السيرة يتجه من الدائرة نحو المركز، بينما ينطلق عقل المؤرخ من المركز نحو الدائرة.

ولو حاولنا تطبيق هذا الرأى على مؤلفات شبلى لوجدناه يقارن بشدة بين عمل المؤرخ وكاتب السيرة ويكاد يمزج بين عمليهما، صحيح أنه يستعمل قالب كتابة السيرة لصياغة عمله الإبداعى، إلا أنه فى كتابة السيرة يختار منهج المؤرخ فينطلق عقله من المركز نحو الدائرة، فلو أحب الأشخاص فهذا ناتج عن معرفته إياهم عن طريق تطورات العصر وحركة التاريخ، إذ إنه ليس مولعاً بالشخصية، بل بالعصر والزمان، ولم تكن صلة شبلى بالأحداث الإنسانية العامة إلا بقدر اهتمامه بالأحداث الهامة والخاصة فهو يستقرئ الحقائق ونتائج التاريخ من الأحداث، ويرى الأحداث كذلك فى ضوء العقائد، فالإنسان لا يمثل له متعة هنا، بل إن عقائده وأفكاره جديرة بالاهتمام، فشبلى أيضاً مؤرخ عندما يكتب السيرة، وقد شرح شبلى منهجه فى مقدمة «المأمون» يقول: «إننى أحاول أن أجعل فى الحياة أو السيرة مذاقاً للتاريخ(١)» جعل شبلى من سيره تاريخاً للعصر مثلما فى المأمون وسيرة «النعمان» و«الفاروق» و«الغزالى»، بل وحتى فى «شعر العجم» و«علم الكلام».

ويعد شبلى من كبار كتاب السيرة فى الأدب الأردى، وقد حاول جاهداً مراعاة أصول هذا الفن فى سيره على الرغم من خروج هذه السير عن الإطار المعروف فى فن السيرة، لذا من الضرورى أن نبحث فى خصائص السيرة وملامحها الفنية عند شبلى: لم تكن القواعد الفنية للسيرة فى أوربا التى راجت وتطورت فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بمعزل عن شبلى ولا خافية عنه، إلا أنه كباقى كتاب السيرة فى عصره لم يستطع العمل طبقاً لهذه القواعد بشكل تام ومع ذلك فلم يكن هناك تصور كامل لفن السيرة فى تلك الفترة.

ويرى شبلى أن التحيز فى كتابة السيرة يفقد العمل قيمته وجماله، ولهذا فإن كتابة سيرة شخص معروف لدى الناس يُعد عملاً دقيقاً وحرجاً للغاية، وينبغى تناول سلسلة أحداث حياته بحرص شديد وتفنيد أحداثها ويجب ألا يكون لرأى كاتب السيرة دخل فى هذه الأحداث، كما يجب أن تكون الوقائع موثقة بالأدلة والبراهين، لأن وقائع حياة

(١) شبلى: المأمون: ٨.

البطل المعروف لابد وأن تكون صحيحة وأن يكون « هذا السند أو الوثيقة مفيداً ولا يحتمل ذرة من الشك[(١)] ».

إننا لو نظرنا فيما كتب من سير خاصة بالعظماء والزعماء - قديماً - نجد أنها تصور حياة خيالية تتجاوز طاقة البشر، إلا أن شبلى رفض هذا المنهج ونادى بأن « تصور حياة البطل بطريقة بسيطة تتجلى فيها خصائص البشرية، صحيح أن الكتابة البسيطة السهلة لا يحبها العامة لكن الذين يعرفون نقد الأوصاف الروحية لا يجدون ضيراً فى هذه الطريقة الجديرة بالاحترام[(٢)] ».

ويعد اختيار « بطل » السيرة من أهم عوامل نجاحها أو فشلها، لذا فإن كاتب السيرة يفكر ملياً قبل اختيار البطل الذى تدور حوله أحداث سيرته، وغالباً ما يخضع اختيار البطل لاعتبارات خاصة بكاتب السيرة، فقد تكون اعتبارات دينية أو سياسية أو أدبية أو تاريخية، وقد اختار حالى أبطال سيره (سعدى - غالب - السير سيد أحمد خان) من بين عامة الشعب، فهم وإن كانوا من علية القوم، إلا أنهم لم يكونوا من رجال الدين أو الأنبياء الذين تحوطهم هالة مقدسة، بينما اختار شبلى أبطاله من الخواص وخاصة الخواص (الرسول ﷺ الخليفة عمر بن الخطاب - الخليفة المأمون - الفقيه الإمام النعمان - المتكلم الإمام الغزالى - الصوفى جلال الدين الرومى)، ففى حين يوجه النقد إلى أبطال حالى يصعب أحياناً توجيه النقد إلى أبطال شبلى.

ويُصر شبلى على أن سيرة البطل لابد أن تهتم بتصوير الخصال التى تتجلى فيها إشراقة الفطرة الإنسانية[(٣)]، وأكد على ضرورة تصوير كلا الوجهين فى فن السيرة، يقول فى معرض تعليقه على كتاب « مآثر رحيمى » بالرغم من جميع محاسن هذا الكتاب فإنه به عيباً فادحاً هو أنه بالرغم من التسبيح بحمد محاسن خانخانات لم ينقده ثم يقول إن كثيراً من الناس يعتبر اظهار عيوب شخص ما ضيق أفق، فلو صح هذا لكانت التطورات العلمية والذوق الأوربى الحالى زيفاً ونفاقاً[(٤)].

وفى مقال لشبلى بعنوان: « مناقب عمر بن عبد العزيز لابن الجوزى »، يقول: « إن فن

---

(١) شبلى: سيرة النعمان: ١ / ٦٩.

(٢) المرجع السابق: ٩٤.

(٣) شبلى: مقالات شبلى: ١ / ١٥.

(٤) المرجع السابق: ٤ / ٦٦ - ٦٨.

السيرة والتراجم قد تطور فى هذا العصر ووصل إلى حد من الرقى لم يبلغه فى الأزمان السالفة، وفى الوقت الذى كتب فيه هذا الكتاب كان المسلمون قد بلغوا بهذا الفن إلى الحد الذى جعلهم يقسموا السيرة إلى أقسام وأبواب تصل إلى أربعة وعشرين باباً فى هذا الكتاب، أما أسلوب كتابة السيرة فى العصر الحديث فهى تركز على نقد البطل لإظهار الحقيقة دون بيان الاعتراض عليها، وفى نفس الوقت الإسهاب فى وصف المحاسن، وقد تعلم كتاب السير عندنا هذه الطريقة من الأوربيين وإن عظم السير عندنا فى الأردية تنتهج هذا المنهج، إلا أن هذه الطريقة جديرة بالاعتراض أكثر من الطريقة القديمة(١).

وقد اعترف شبلى فى إحدى مقالاته بأن السير والتراجم فى الهند قليلة وفى أضيق الحدود، وبلا منهج فكرى ثابت(٢).

ورغم اعترافنا بجهود شبلى فى تأسيس فن السيرة الأردية ومكانته فى هذا المجال، إلا أننا سوف نشير فى السطور التالية إلى بعض العيوب والانتقادات التى يمكن أن توجه إلى مؤلفاته فى السيرة حتى لا تكون دراستنا لشخصية شبلى هنا دراسة للمناقب والمدح المبرهن، كما قال شبلى فى نقده لسيرة حيات جاويد:

أولاً: إن الغرض من سير شبلى هو الجانب الأخلاقى البحت بدرجة يدنو فيها الجانب التصويرى لذا لم تكن الشخصية بشكلها الكامل وصورتها الصحيحة نصب عينى المؤلف، بل ركز على جوانب حياة الأبطال التى تساعد على إحياء القومية وتزكية الأخلاق لهذا لم يستطع تصوير الملامح البشرية كاملة.

ثانياً: تحتل السيرة مكانة ثانوية عند شبلى فلم تكتب جميعها من أجل فن السيرة، بل تتدخل فى سيرها أسباب أخرى، ففى سير الشخصيات التاريخية يمتد اهتمام شبلى بتاريخ العصر وفلسفته التى كلف بها أشد الكلف، وللأشخاص عند شبلى مكانة رفيعة ومقدسة، حيث امتلئ خياله بصور مضيئة لأبطال الإسلام الأول، ولهذا لم تكن لديه رغبة فى كتابة سير المعاصرين له على عكس حالى.

ثالثاً: امتزجت السيرة بالتاريخ عند شبلى بحيث يبدو لنا كاتباً للسيرة ومؤرخاً فى آن.

---

(١) شبلى: مقالات شبلى: ٤ – ٦.

(٢) المرجع السابق: ٣/٩١.

الفصل الثانى

السيرة عند شبلى النعمانى

دراسة تحليلية نقدية

السيرة عند شبلى النعمانى

دراسة تحليلية نقدية

لقد سبق لنا تناول مؤلفات شبلى (المأمون– سيرة النعمان– الفاروق– الغزالى– سوانح مولانا روم– سيرة النبى) فى الفصل الثانى من الباب الأول والخاص بحياة شبلى ومؤلفاته، والقينا عليها الضوء من ناحية ظروف تأليفها واختيار موضوعاتها والملابسات المحيطة بها.

كما تطرقنا كذلك إلى هذه السيَّر من حيث كونها كيانات ووحدات هامة داخل البناء الهيكلى لتكوين السير فى الأدب الاردى، وفى إطار التطور التاريخى لفن السيَّرة الاردية حيث تأتى هذه السيَّر فى المرتبة الثانية من الناحية التاريخية بعد سيَّر الطاف حسين حالى (حيات سعدى– يادگار غالب– حيات جاويد).

وفى هذا الفصل سنطوَّف بهذه السَّير من منظور ثالث أى من الناحية الفنية والنقديه ومحاولة عرض موضوع هذه السيَّر رأسيا وأفقيا مع بيان أوجه النقص ومواضع التحسين وقد ترآ أى للباحث أن يقسمّ هذه السيَّر من حيث الشكل والمضمون إلى مايلى :–

١– السيرة التاريخية : المأمون– الفاروق.

٢– السيرة الدينية : سيرة النعمان– سيرة النبى.

٣– السيرة الفلسفية : الغزالى.

٤– السيرة الأدبية : سوانح مولانا روم.

وسوف نرجىء الحديث عن سيرة الفاروق إلى الباب الثالث الخاص بدراسة هذه السيرة. ويمكن للباحث بعد قراءة سيَّر شبلى أن يخرج بتصور عام واطار كامل لمنهج شبلى فى كتابة السيَّر بأنواعها التاريخية والدينية والفلسفية والأدبية :–

أولا : تحديد منهجه فى المقدمة مع الإشارة إلى أهم الكتب والمراجع التى رجع إليها فى هذا الموضوع أو ذاك.

ثانيا تقسيم السيَر إلي جزأين الأول ويتناول فيه حياة البطل ومؤلفاته وظروف عصره وبيئته السياسية والاجتماعية والحضارية والعلمية . والجزء الثانى يتناول أهم القضايا الفكرية والاجتماعية التى كان بطل السيرة أهم الذين يمسكون بدفتها، ويمكن لنا تأكيد هذه الفكرة بالرجوع إلى سيَر شبلى

وفى الصفحات التالية سوف أتناول هذه السيَر فى إطار دراسة تحليلية نقدية .

السيرة التاريخية: المأمون

«المأمون»[1] هو سيرة حياة الخليفة العباسى العالم عبد الله بن هارون الرشيد وهو من أعظم الخلفاء العباسيين الذين حكموا فى تاريخنا الإسلامى وتشهد أيامه بالازدهار العلمى والسياسى والاجتماعى وأصبحت بغداد فى عصره مركزا حضاريا ترك بصماته على حضارات العالم قرونا فيما بعد. وقد عاش المأمون فى فترة زمنية تاريخية عصيبة كادت المحن والثورات تعصف بأركان الدولة العربية وتقوض بنيانها، فظهر المأمون «بطلا» مخلصا ليحمى الخلافة العربية من أطماع الشعوبية والمارقين أهل النحل والملل الشاذة وشجع الحركة التعليمية والعلمية فى عصره وبدأت فى عصره حركة ترجمة واسعة للكتب الفارسية والهندية واليونانية والقبطية وغيرها، وظل قوة صامدة أمام الأفكار والحركات المارقة.

وقد اضطلع شبلى بتدوين سيرة هذا الخليفة لتكون الأولى من نوعها فى اللغة الأردية وفى سلسلة السيَّر التى كتبها. ويبدأ شبلى سيرة «المأمون» بمقدمة طويلة- صارت فيما بعد منهجا له في السيَّر الاخرى- حدد فيها الأطر النظرية لمنهجه فى تدوين السيرة أولا، ثم رصد فهرسا طويلا بأهم الكتب التى سوف يستعين بها ومن ثم تصبح أداة له فى تنفيذ وتطبيق منهجه.

* أولاً: المنهج:

قسمّ شبلى الكتاب إلى جزأين، يتناول فى الجزء الأول «الحياة السياسية والاجتماعية فى عصر المأمون وتوليه الخلافة فيبدأ بتعليمه الأولى وتربيته وولايته للعهد وجلوسه على

---

(١) من الكتب التى تناولت حياة المأمون فى العربية ويمكن الرجوع إليها: مرتبة حسب تسلسل تواريخ إصدارها:-

-جورجى زيدان: الأمين والأمون . دار الهلال. القاهرة. ١٩٠٧م.

- احمد فريد رفاعى: عصر المأمون. دار الكتب. القاهرة. ١٩٣٧م.

- محمد صبيح عبد القادر: المأمون. دار مصر الفتاة. القاهرة. ١٩٣٩م.

-على أحمد راضى: عصر الإسلام الذهبى: المأمون العباسى. دار نهضة مصر. ١٩٧٥م.

-محمد مصطفى هدارة: المأمون الخليفة العالم: الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ١٩٨٥م.

- جلال الدين السيوطى: تاريخ الخلفاء . الطبعة الأولى. بيروت. ١٩٨٦م.

عرش الخلافة ثم حروبه الداخلية وفتوحاته الخارجية ثم وفاته- وفى الجزء الثانى يصور شبلى حالة الدولة فى عصر المامون وعاداته وأخلاقه وصفاته وأعماله التى ذاعت شهرتها وسلم بها ملوك العالم فى عصره». (١)

و«المامون» ليس سيرة للخليفة العباسى المامون فحسب بل هو عصارة تاريخ بنى العباس الطويل، وإن كنا نلمح الميل الفطرى للتاريخ عند شبلى فى جميع مؤلفاته إلا أننا نجد هذا الميل التاريخى يتجلى بكل موتيفاته فى سيرة المامون- وهى سيرة تاريخية أصلا- لذا فإن ولع شبلى بالتاريخ وفلسفته يدفعانه لفتح صفحاته وتمثل عبّره واستلهام أحداثه «واستجلاء ما استغلق على فهم المسلمين فى شبه القارة الهندية الذين لايعرفون اللغة العربية التى كتبت بها أمهات كتب التاريخ الإسلامى- بعد التغيرات الهائلة التى حدثت للخصائص القومية للمسلمين بفعل التطورات الزمنية- لذا فإنه من حق الأجيال الحالية التى نشأت وترعرعت فى ظل الأردية أن يطوروا لغتهم لتصبح قادرة على استيعاب هذا التاريخ العظيم، كما أنه من حقهم على العلماء الذين يمسكون بناصية اللغة العربية أن يساعدوهم حتى لاتظل الذخائر الأصلية للتاريخ الإسلامى مغلقة أمام أعينهم فلا يحرموا من هذه الخاصية التى تعد حقا شخصيا لهم وذلك الذى يبقى على الحماس والشعور الإسلامى حيا وإلا ما أصبح للقوم قيمة تذكر»(٢)

ويعترف شبلى بوجود نقص شديد فى كتب التاريخ الإسلامى المكتوبة باللغة الأردية بالمقارنة بما كتب عن تاريخ المغول فى الهند «حيث كتب العديد من كتب التاريخ فى الهند لكنها ركزت على أعمال الدولة المغولية بينما كان نصيب التاريخ الإسلامى ضئيلا جدا فأين هى من ذكر فتوحات الإسلام التى امتدت خلال ثلاثة عشر قرنا من الزمان ظهر فيها ما ظهر من العروش ودال فيها مادال من التيجان، فتارة تزدهر الدولة الأموية وتارة أخرى يعلو نجم الدولة العباسية، واليوم يضع الديلم تاج الحكم على رءوسهم وغدا يرتفع علم السلاجقة وتقُلب صفحات الأيوبيين فى الشام فى حين ينهض الملثمون، وبالرغم من أن هؤلاء الحكام من أسر وبلاد مختلفة إلا أن الإسلام وحَّدهم وصارت أعمالهم جزءا من تاريخنا الإسلامى، فهلا إن بحثنا عن تاريخ هؤلاء الملوك نجده فى اللغة الأردية؟!». (٣)

---

(١) شبلى: المامون: دار المصنفين اعظم كَرطـ هـ. ١٩٢٦م ص٥

(٢) شبلى : المامون: ٧ -٨

(٣) شبلى: المامون ٦ -٧.

هذا بالطبع سؤال استنكارى وجهه شبلى لنفسه أولا ولنا ثانية وهو يعلم- ونحن كذلك- ان الإجابة عليه بالنفى ثم يستطرد قائلاً: «وبناء علي هذا كنت أريد أكتب تاريخا بسيطا ومفصلا للأسر الإسلامية التى حكمت لكن المشكلة التى واجهتنى أننى لا أستطيع ان استقصى جميع الأسر ولم يكن عندى سبب مالاختيار أسرة حاكمة بعينها وفى النهاية قررت ان أكتب «سلسلة مشاهير الإسلام» بحيث أختار بطلا من الأبطال تميز على أقران عصره وعلى أسرته من حيث الحكم فأتناول فيها سيرته إلى جانب تاريخ الحقبة التى عاش فيها فاخترت عمر من الخلفاء الراشدين، والوليد بن عبد الملك من بنى أمية والمأمون من الدولة العباسية وعبد الرحمن الناصر من الأمويين فى الأندلس، وسيف الدولة من بنى حمدان وملك شاه من السلاجقة»[1] وهناك أسر حاكمة أخرى بالطبع وهى جديرة بالدراسة لكن شبلى كان يريد التركيز على الأسر التى لم يكتب احد عنها فى اللغة الاردية، وهذا المشروع الذى أخذه شبلى على عاتقه تنوء به هيئة علمية بأكملها وكان على شبلى أن يبدأ بأمير المؤمنين عمر طبقا للترتيب الزمنى لكنه واجه صعوبات عديدة سنلقى عليها الضوء عند الحديث عن سيرة عمر.

*** ثانياً: الأدوات:-**

واستعان شبلى فى تأليفه لسيرة المأمون بالعديد من الكتب التاريخية الموثوق بها والتى تميزت بالتاريخ للتاريخ الإسلامى وعن طريقها اطلع شبلى على تاريخ الدولة العباسية وبصفة خاصة سيرة المأمون وهى كما ذكر شبلى: «تاريخ الطبرى ومروج الذهب للمسعودى والكامل لابن الاثير وتاريخ ابن خلدون ودول الإسلام للذهبى وتاريخ الخلفاء للسيوطى وأخبار الدول للقرماتى وتاريخ ابن واضح الكاتب العباسى وفتوح البلدان للبلاذرى ومعارف ابن قتيبة والنجوم الزاهرة»[2] وقد استفاد شبلى من هذه الكتب فى تأليف سيرته لكنه اعترف علانية بعيوب كتب التاريخ فى ذلك الوقت وتأخرها عن الكتب التاريخية الاوربية، وذلك لاهتمامها بالتفاصيل والسرد دون الاهتمام بفلسفة، التاريخ ولهذا فإن التقسيم الذى اتبعه شبلى فى سيرة المأمون وطريقة التبويب تعد جديدة تماما بالنسبة لكتب التاريخ التى تناولت سيرة المأمون.

بعد ذلك- عهد شبلى لحياة المأمون بدراسة مستفيضة للعصر المأمونى والقوى

---

(١) المرجع السابق: ٨-٩.

(٢) المرجع السابق: ١٠.

السياسية التى تنازعت للفوز بالخلافة «فذكر الخطوات الأولى لتأسيس الدولة العباسية وتحليل المؤرخين لقيام الدولة العباسية على أنقاض الدولة الأموية والقاء الضوء على الأحداث الشهيرة حيث يعتقد أن العباسيين لم يستغرقوا زمنا طويلا للقضاء على غريمتهم الدولة الأموية إلا أن هذا الاعتقاد لايمكن أن يكون صحيحا من حيث الأصول التاريخية فتقوض قواعد هذه الدولة القوية بهذه السرعة المباغته ومن الأمور العجيبة أن يستولى الأمويون على الحكم دون العباسيين والسادات وهم أقرب الناس إلى رسول الله»(١).

ويصف شبلى إعلان السفاح عم الرسول تأسيس الدولة العباسية وإعلان الخلافة فى يوم الجمعة ١٢ ربيع الأول سنة ١٣٢هـ فى الكوفه «ومن ثم هزيمة مروان بن عبدالملك وهربه إلى مصر وحصاره فى كنيسة أبى صير وقتله وبذلك كانت نهاية حكم الأمويين بعد ذلك شرع العباسيون فى القتل العام حتى لم يبق رضيع من بنى أميه على وجه الحياة ولم يهدأ حماس انتقام العباسيين إلا عندما احتفروا قبور خلفاء بنى أميه ومعاوية ويزيد وعبدالملك وهشام وحرقوا عظام رفاتهم وفى تلك الأثناء هرب شخص من بنى أميه يسمى عبدالرحمن إلى الأندلس وأسس دولة قوية، وقد ظل العباسيون فى سدة الحكم خمسمائة وأربعا وعشرين سنة وجلس على عرشها سبعة وثلاثون خليفة كان ترتيب المأمون السادس فى الخلافة»(٢) وكانت نهاية الدولة العباسية عام ٦٥٦هـ.

ويبدأ شبلى «سيرة المأمون» بالحديث عن ولادته وتربيته وتعليمه الأولى وتلك الليلة العجيبة التى وقع فيها عدة أحداث هامة كان لها شأن عظيم فى تغيير وجه التاريخ وكان ولادة المأمون كانت نذيراً بالتغيير والتجديد فى أوصال الدولة العباسية. «ولد (المأمون) فى ربيع الأول سنة ١٧٠هـ وكانت ليلة ولادته ليلة عجيبة فعلاً فقد توفى الخليفة الهادى، وجلس الرشيد على العرش ثم جاء المأمون إلى عالم الوجود، وكان الخليفة المهدى قد أوصى بالعرش للهادى من بعده ثم هارون الرشيد وكان الهادى يبيت النية لحرمان الرشيد من الحكم لولا أن اختطفته يد الردى فجأة وأذهب بجميع آماله أدراج الرياح. وكان الرشيد نائما فى فراشة عندما أقبل عليه الوزير يحيى بن خالد البرمكى يبشره بالخلافة فقال له الرشيد كم تروعنى إعجابا منك بخلافتى وأنت تعلم حالى عند هذا الرجل فإن بلغه هذا فما يكون حالى؟ فقال له يحيى لقد حسم القضاء الإلهى هذه

(١) المرجع السابق: ١٢.

(٢) شبلى: المأمون: ١٨ - ٢٠.

لمسألة وآل إليك سرير الملك وفي أثناء هذا الحوار جاءته البشرى بولادة ولى العهد فكان فالاً مباركاً فقال إنى أسميته عبدالله تيمنا بمؤسس الدولة عبدالله السفاح وكانت أم المأمون جارية فارسية اسمها «مراجل» تنحدر من بادغيس إحدى مدن هراة، وقد ماتت مراجل بعد ولادة المأمون بعدة أيام فذاق المأمون ألم اليتم وهو لا يزال طفلاً»(١).

وعندما اقترب المأمون من الخامسة من عمره بدأ الرشيد في الاهتمام بتربيتة وتعليمه على يد علماء البلاط ومنهم الكسائي النحوى العالم بالقراءات والنحو، واليزيدى لتحفيظه القرآن وقد أبدى المأمون نبوغا وتفوقا وذكاء منذ صغره حتى إن الكسائى كان يتعجب من نبوغه وكان اليزيدى المدرس الخاص للمأمون والمسئول عن تعليمه قد قام بهذه المهمة بنجاح وقد عوّل شبلى فى معظم رواياته فى هذه الحقبة على روايات تاريخ الخلفاء للسيوطى، على أن المأمون اكتسب مهارات عالية فى العلم والسياسة عندما تولى جعفر البرمكى الإشراف على تعليمه من عام ١٨٢هـ وكان عالماً متبحراً إلى جانب قيامه بشئون الوزارة وقد انتهى المأمون من حفظ القرآن فى تلك الفترة وأشاد به أستاذه اليزيدى لفصاحته على الرغم من عدم ذهابه لتعلم العربية فى البادية وتلقى المأمون الفقه وعلوم الحديث على يد أئمة الفقه والحديث فى عصره مثل: «عباد بن العوام ويوسف بن عطية وأبى معاوية وأنس بن مالك إمام الحديث فى ذلك الوقت كما نال شرف التتلمذ على يد الشافعى وقد أراد الرشيد ألا يحرم المأمون من أى عالم فى عصره ولذلك عندما ذهب إلى الكوفة وكانت تعتبر آنذاك مركزاً للفقه والحديث طلبه جميع المحدثين هناك فجاءوا جميعا إلى بغداد عدا عبدالله بن ادريس ويحيى بن يونس فكانا ثابتين فى مبدأيهما وكان يقدران علمهما فلم يذهبا إلى الرشيد فأمر أن يذهب الأمين والمأمون إليهما لتلقى العلم»(٢).

وقد ألم المأمون بجميع علوم عصره وكان له ولع بالفقه وتاريخ الأدب وأيام العرب وكان يشارك فى مجالس سيبويه وأبى العتاهية وأبى نواس والأصمعى وأشاد الأخير بذكائه وعلمه كما بدأ المأمون فى قرض الشعر وله محاولات جادة. وبعد أن انتهى المأمون من تحصيل هذه العلوم اتجه إلى الفلسفة وكان الرشيد قد أقام داراً لترجمة الكتب العلمية وجمع للعمل فيها الهندى والفارسى والمسيحى لكى يترجموا الكتب الفلسفية والطبية من مختلف اللغات الأخرى.

---

(١) شبلى: المأمون : ٢٠ - ٢١ .

(٢) المرجع السابق : ٢٤ - ٢٥ .

ثم يتحدث شبلى بعد ذلك عن مسألة ولاية عهد المأمون وهى فى الحقيقة من المسائل التى دار حولها نقاش حاد وطويل وتناولها المؤرخون كل حسب توجهاته وميوله وتفسيره الشخصى للأحداث ودارت حرب خفية بين العنصرين العربى المؤيد للأمين والفارسى المناصر للمأمون، وقد صور شبلى هذا الصراع بقوله: «اختار الرشيد من بين أولاده الاثنا عشر ثلاثة يصلحون لولاية العهد هم: المأمون والأمين والمؤتمن، فالأمين أمه زبيدة بنت جعفر المنصور وخاله عيسى بن جعفر المنصور وكان له ثقل كبير فى سياسة البلاط وكان أكثر أعضاء البلاط وضباط الجيش من بنى هاشم لذلك كانوا فى صف زبيدة لاتحاد النسب وفى سنة ١٧٥هـ قام عيسى بن جعفر بالتوسط لدى الوزير الفضل بن يحيى لتولية الأمين العهد مع أن الأمين كان فى الخامسة آنذاك ولهذا السبب لم يوافق بعض أعضاء الأسرة الحاكمة على هذا الاقتراح»[١].

ووافق الرشيد على تعيين الأمين وليا للعهد نظراً للضغوط التى واجهته من المعسكر العربى ومن زوجته العربية الوحيدة الأثيرة لديه كما أن الأمين كان الخليفة العباسى الوحيد الذى ينتسب إلى بنى هاشم من ناحية أبويه فى مقابل المأمون الذى جعل له ولاية العهد بعد الأمين وكان المأمون من أم فارسية ولهذه الأسباب رجحت كفة الأمين، وعلى الرغم مما أقدم عليه الرشيد إلا أنه كان فى قرارة نفسه يفضل المأمون لأن فيه «حزم المنصور ونسك المهدى وعزة نفس الهادى، ولو شاء أنسبه لنفسى لنسبته، وقد فضلت الأمين عليه فى الخلافة وأنا أعلم أنه مسرف وعبد لرغباته ويشارك النساء والإماء فى رأيه ولولا ضغط بنى هاشم وزبيدة لفضلت المأمون عليه»[٢].

إذا نحن بإزاء موقف حرج اضطر إليه الرشيد اضطرارا إلا أن أحدا لم يستطع السيطرة على أحاسيس الرشيد الذى أعلن ميله مراراً وبطرق متعددة تجاه المأمون وكان المأمون يصدق كل توقعاته. وقد نجح شبلى فى تصوير مشاعر الرشيد نحو المأمون فى مقابل مشاعر زبيدة الحاقدة عليه. «ذات يوم نظر الرشيد إلى ابنه الصغير أبى عيسى وكان لا مثيل لحسنه وجماله فقال: ليت جمالك لعبد الله فقال له أبو عيسى على أن حظه منك لى فتألمت زبيدة لذلك وقالت له أتفضل ابن الجارية على فلذة كبدى»[٣].

وقد قسم الرشيد الدولة الإسلامية إلى قسمين: للأمين بغداد وما يليها من الغرب وللمأمون الأرض شرق بغداد وبلاد فارس وبهذا وضع الرشيد بذرة الخلاف والشقاق

---

(١) شبلى: المأمون: ٢٨.

(٢) المرجع السابق: ٢٨ - ٢٩.

(٣) المرجع السابق: ٢٩.

بيديه فكانت الفرقة والحرب التى قتل فيها الأخ أخاه، والحق أن المؤرخين كانوا متحاملين على الأمين وفى صف المأمون دون أن يحللوا الموقف الشاذ للرشيد وتقسيمه الملك بين الأمين والمأمون فى سابقة جديدة من نوعها فى البيت العباسى. ويعّبر شبلى عن قلق الرشيد وتخوُّفه من الخلاف الذى سينشأ بين الأمين والمأمون وخوفه أكثر من جانب الأمين لهذا لجأ إلى إجراء ليضمن حق المأمون «فعندما ذهب إلى مكة استدعى الأمين بمفرده إلى الكعبة وتفاهم معه فى الأمور الخاصة بولاية العهد بعده واستكتب كل منهما وثيقة منفصلة وافق كل منهما على التقسيم الذى اقترحه هارون ووقعا على الوثيقة أمام جمع غفير منهم الوزير يحيى البرمكى وجعفر بن يحيى والفضل بن الربيع وأسرة الخلافة وجميع العلماء والأعيان والفقهاء وقرأها بصوت عال ليسمع الحاضرون وشهد عليها جميع الحاضرين ثم كتبها بماء الذهب ورصعها بالياقوت والزمرد وعلقها على أستار الكعبة واستحلف الحراس المحافظة عليها»[1] ويمكن الرجوع إلى الوثيقتين فى تاريخ الطبرى وتاريخ مكة. وقد أمر الرشيد بأن تؤول أمواله ورجاله وعتاده ومعسكره للمأمون وعندما ذهب لحرب الروم عام ١٩٠هـ جعل المأمون مكانه وأعطاه خاتم خلافة الخليفة المنصور، ومات الرشيد فى ٣ جمادى الثانى ١٩٣هـ وحدث ما كان يتوقعه الرشيد فحنث الأمين بوعده ونكث القادة وعلى رأسهم الفضل بن الربيع العهد ورحل الجميع إلى بغداد. ويتسرب شبلى إلى دخائل نفس المأمون ليصور حالته وينظر المأمون إلى نفسه فيجد أن الأمين نجح فى خطته واستمال القوات إليه وأخذ أموال الرشيد والخلافة ولديه الخزانة عامرة فى بغداد وكان فى مرو آنذاك فجمع أعضاء البلاط وتشاوروا فيما بينهم «فأشاروا عليه بأن يلحقهم فى الفى فارس فيردهم إلا أن الفضل بن سهل عارض هذا الرأى قائلا إن فعلت ما أشاروا به عليك جعلت هؤلاء هدية إلى محمد لكن عليك أن توجه إليهم رسولا فتذكرهم بالبيعة وتسألهم الوفاء فنفذ المأمون مشورة الفضل لكن رجال الأمين أهانوا الرسل وبدأ يدب دبيب اليأس فى نفس المأمون فربط الفضل بن سهل على كتفه وقال: أصبر وأنا أضمن لك الخلافة»[2].

وكان صنيع الفضل بن الربيع وما شعر به المأمون من ظلم أول الشقاق بين الأخوين وبدأت بينهما حرب الرسائل ثم حرب الوفود التى سرعان ما تطورت إلى حرب الجيوش وكان الفضل بن سهل مربى المأمون ووزيره هو الذى يقود دفة الرأى فى معسكر المأمون

---

(١) المرجع السابق: ٣٠ – ٣١.

(٢) المرجع السابق: ٣٧ – ٣٨.

فى قبالة الفضل بن الربيع وزير الأمين: «الذى كان أول من نكث بالعهد وطلب منه أن يأخذ البيعة لابنه موسى فأرسل الأوامر إلى جميع البلدان ليقرأوا اسم موسى فى الخطبة بعد المأمون ورفض المأمون هذا الإجراء»(١).

وكان هذا الرفض مقدمه للحرب وبدأ الأمين يدق طبولها فأعد جيشا تبلغ عدته أربعين ألفا جهزه بالعدة والعتاد وجعل على رأسه على بن عيسى بن ماهان بينما أعد المأمون جيشا صغيرا بقيادة طاهر بن الحسين وسار جيش الأمين إلى الرى فى منتصف جمادى الآخرة عام ١٩٥هـ والتقى الجيشان وظفر جيش طاهر على قله عدده وعتاده وقتل على بن عيسى المغرور بقوته «وأرسل طاهر للمأمون كتاب الفتح: كتابى إلى أمير المؤمنين ورأس على بين يدى وخاتمه فى إصبعى وجنده تحت أمرى وكان الأمين فى ذلك الوقت يلهو مع غلامه كوثر ويصطادان السمك وعندما قيل له إن الجيش هزم وقُتل على بن عيسى صاح فى الرسول وقال: لتصمت لقد اصطاد كوثر سمكتين ولم أصطد واحدة منذ الصباح!!»(٢).

كان هذا سلوك الأمين خليفة المسلمين الذى انصرف إلى حياة اللهو بينما سارع الفضل بن الربيع وأعد جيشاً بقيادة عبدالرحمن بن جبلة لكنه هزم كذلك، وتقدم جيش طاهر بن الحسين ونادى بالمأمون أميراً للمؤمنين وضعف جيش الأمين وحدث شقاق بين عناصره من العرب والفرس وزحف طاهر وهرثمة بن أعين نحو بغداد فحاصروها ودقوها بالمنجنيق.

«وظل طاهر محاصراً لبغداد طوال عام فخرب وأحرق الكثير من قصورها وديارها وعندما يئس الأمين من طول الحصار وما ألم ببغداد من شظف العيش وهم الراتعون فى الخيرات استشار قواده فأشاروا عليه أن يطلب الأمان من هرثمة بن أعين (وهو من أصل عربى) ففاوضه فأمنه فى حين لم يوافق طاهر بن الحسين على هذه المفاوضة وترصد سفينة الأمين التى ذهب فيها للقاء هرثمة وخرقها وضربها بالآجر حتى امتلاءت بالماء وغرق الأمين وخرج على الشاطىء فتعقبه جند طاهر وقتلوه رغم توسله لهم وحمل طاهر رأسه إلى المأمون فحزن عليه وبكاه كما بكاه شعراء بغداد بأثرها»(٣).

---

(١) شبلى: المأمون: ٤١ - ٤٢..

(٢) المرجع السابق: ٤٤ - ٤٥.

(٣) المرجع السابق: ٥٥ - ٦٠.

وهكذا طويت صفحة الأمين فى ٢٥ محرم ١٩٨هـ وعمره ثمانية وعشرون عاما ورثاه المأمون وحزن على وفاته.

وفى ٢٦ محرم ١٩٨هـ تمت البيعة بالخلافة للمأمون «وبدأ الخلافة المستقلة منذ ذلك التاريخ وقد سيطر الفضل بن سهل منذ البداية على مقاليد الأمور وقام المأمون بمكافأة الفضل بمنح جميع البلاد المفتوحة: كور الجبال وفارس والأهواز، والبصرة لأخيه الحسن بن سهل بينما أمر طاهر بالخروج لقتال نصر بن سيار فى الشام وإخماد ثورته»[1]. وزادت هيمنة الفضل بن سهل وأرسل أخاه الحسن بن سهل واليا على بغداد بأمر المأمون فزاد هذا من حنق الهاشميين والعرب وبدأت الخلافات تتسع وازداد الرقع على الراقع وانتشرت الفتن وكان أولها ثورة ابن طباطبا العلوى سنة ١٩٩هـ وقام المأمون بإخمادها. ويعقب شبلى على ثورة العلويين والسادات بقوله «إن العباسيين يتهمون عموما بقتل العلويين والسادات وإن الناس الذين يعترضون على ذلك لهم العذر كل العذر لكن الشخص الذى يقيس الأمور بالمقاييس السياسية سوف يسلم بهذا الاعتراض بصعوبة حيث تفاقمت قوة العلويين والسادات وبدأوا فى إثارة الفتن فكانت الأسرة العباسية لا تطمئن لجانبهم مطلقا وكل ما حدث كانت تقتضيه الضرورة»[2] وهكذا يلتمس شبلى العذر لبطله ثم «قام المأمون بتفجير مفاجأة كبيرة بإيعاز من الفضل بن سهل وهى أنه ولى الإمام على الرضا الإمام الثامن ولاية العهد وأمر بخلع السواد شعار العباسيين وارتداء اللون الأخضر شعار العلويين وكان الإمام الرضا موجودا فى ذلك الوقت وكان جديرا بالخلافة لفضله وعلمه علاوة على زهده وورعه فأراد المأمون أن يوليه العهد وفى سبيل ذلك أرسل الفرمانات والرسائل إلى جميع البلاد يطلب حضور العباسيين إلى دار الخلافة وكان عدد الجيل التاسع منهم حوالى ٣٣ ألف شخص منتشرين فى كل مكان فاستقبلهم وأكرمهم وقرر عقد جلسة فى البلاط عام ٢٠١هـ واختار على الرضا وليا للعهد»[3]. وقع خبر ولاية العهد لعلى الرضا على بغداد كالصاعقة ورفضوا معه خلافة المأمون وولوا مكانه عمه إبراهيم بن المهدى ٢٠١هـ وفى وسط هذا الظلام والتخبط شاعت

---

(١) المرجع السابق: ٦٤ - ٦٥.

(٢) شبلى: المأمون: ٦٩.

(٣) المرجع السابق: ٧٣ - ٧٤.

مشيئة الله أن يكون هناك بصيص من نور يقلب الأمور ويجلو الغشاوة التى على عينى المأمون بفعل وزيره الفضل بن سهل، كان هذا البصيص هو الأمير العلوى الإمام على الرضا الذى اختاره ولى عهده فقد خلا إلى المأمون وأخبره بحقائق الأمور « وأن الحرب مازالت قائمة منذ مقتل الأمين والدماء تسيل ليل نهار واختار أهل بغداد إبراهيم خليفة وكانت هذه الكلمات جديدة عليه فقال مندهشا « لا إبراهيم ليس خليفة بل نصبه الناس نائبا للخليفة » فقال على الرضا لقد أخفى عليك ذو الرياستين (الفضل) الأحداث الحقيقية للدولة وإنك تتكلم الآن بلسانه لأن إبراهيم الذى تعتبره نائبا للرياسة يتحارب الآن مع الحسن بن سهل كما أن العباسيين عموما ناقمون من وزارة الفضل ومن بيعتك لى بولاية العهد واستدعى على الرضا يحيى بن معاذ وعبدالعزيز بن عمران وسألهما فرفضا الإجابة إلا بعد أن أعطاهما المأمون الأمان مكتوبا فقالوا له الحقائق كاملة وأخبروه بحسن صنيع هرثمة وكيف غدر به الفضل »(١).

كانت هذه الكلمات مفاجأة كبيرة أدهشت المأمون فأراد أن يصحو من غفلته ويتدارك الأمر قبل فوات الأوان، وعلى الفور قرر المأمون الرحيل إلى بغداد عام ٢٠٢هـ وفى الطريق عند سرخس وقع حادث ظن الناس أنه غير مدبر وهو « دخول جماعة من الناس بقيادة غالب المسعودى الحمام على الفضل وقتلوه شر قتلة ومن الغريب أن الذين قاموا بقتله كانوا من أماكن متفرقة وهم قسطنطين الرومى وفرج الديلمى وموفق الصقلبى وأعلن المأمون عن جائزة قدرها عشرة آلاف دينار لمن يمسك بالقتلة فظفر بها عباس بن الهيثم وعندما جيء بهم وقيل لهم من الذى أشار عليكم بهذا؟ قالوا بشجاعة إنه المأمون فأمر بقتلهم وعلى الرغم من كل الدلائل التى تتهم المأمون فإنه قام بعدة إجراءات لإبعاد هذه الشبهة عنه فأرسل له القتلة وخطاب تعزية أعرب فيه عن حزنه العميق!! وقرر تعيين الحسن بن سهل وزيراً مكانه وتزوج المأمون من ابنة الحسن بن سهل وكأنه بهذه الإجراءات يكفر عن خطئه تجاه الفضل، وقد أصيب الحسن بن سهل بالجنون بعد فترة فى عام ٢٠٣هـ وعين مكانه أحمد بن أبى خالد وزيرا وبدأ المأمون يحكم بنوع من الاستقلال بعد مقتل الفضل »(٢).

ولم يكد موضوع مقتل الفضل ينتهى حتى كانت هناك مفاجأة أخرى من نصيب

---

(١) شبلى : المأمون : ٧٨ – ٧٩ .

(٢) المرجع السابق : ٨٠ – ٨١ .

المأمون، فعندما وصل إلى طوس مات ولى عهده على الرضا، والقول الشائع أنه مات مسموما بعد أن أفرط فى أكل عنب ويصور لنا هذه الواقعة بقوله: «مات على الرضا فجأة عندما وصل المأمون طوس ويقولون إنه دس له السم وكانوا بالقرب من قبر الرشيد فأمر المأمون بحفر القبر ودفن على الرضا فيه لتحل بركة على الرضا على الرشيد كذلك وقد صدم المأمون بوفاته ومشى فى جنازته حاسر الرأس ويبكى ويقول: «إلى من أروح بعدك يا أبا الحسن؟» وأقام على قبره ثلاثة أيام يؤتى كل يوم برغيف وملح فيأكله ثم انصرف فى اليوم الرابع»[1] ولم يدع شبلى هذا الحدث يمر بسهولة دون أن يطرح سؤالا تاريخيا من الذى أشار بدس السم له؟ ثم يجيب بقوله: «إن الشيعة بلا استثناء متفقون فيما بينهم على أن المأمون هو الذى دس السم وللأسف لا نعثر على مؤلفات تاريخية للشيعة حتى نستطيع تفنيد آراء كل فرقة ونفصل فى هذا الأمر لان جميع المؤلفات التاريخية الكبرى فى التاريخ الإسلامى صنفها علماء سنُه وهم على ما يبدو لم يولوا الناحية الدينية اهتمامهم الخاص وعندما نرجع إلى أحداثها التاريخية لا نجد مؤلفا واحدا يجرؤ على اتهام المأمون بهذه التهمة، بل إن ابن الأثير أبدى دهشته لهذا الخطأ ويمكننا اليوم العثور على كتاب فى التاريخ كان قريبا جدا من عصر المأمون وهو تاريخ ابن واضح العباسى وقد روى أحداث عصر المأمون بروايات شفاهية على لسان من عاصروا المأمون كما يوجد فى هذا الكتاب أثر شيعى ولو تمكنا من استقراء الأصول التاريخية لوجدنا أن المأمون عين على الرضا وليا للعهد وهذا يؤكد عدم وجود أى مؤامرة ولم يكن للرضا أى مطامع شخصية ولن يمثل حكمه أى خطر على العباسيين كما يدعى الشيعة كما أن حب المأمون لأهل البيت لا يمكن أن ينكره أحد ويمكن لنا أن ندرك ذلك من معاملة المأمون للسادات بعد وفاة على الرضا وبناء على هذا نرفض هذه التهمة»[2].

والحقيقة أن شبلى لم يصدر فى رأيه هذا عن فراغ بل يمكننا تأكيد هذا الرأى بالرجوع إلى المصادر التاريخية التى أشارت إلى واقعة موت المأمون، وعند الرجوع إلى هذه المصادر لم نعثر إلا على رواية واحدة تشير إلى أن المأمون دس السم لولى عهده على الرضا وهى رواية ابن الأثير فى كتابه «الكامل فى التاريخ» يقول: «وقيل إن المأمون سمه فى عنب وكان علىّ يحب العنب وهذا عندى بعيد»[3] وعلى الرغم من ذكر ابن الأثير

(١) المرجع السابق: ٨٢ .

(٢) شبلى: المأمون: ٨٣ .

(٣) ابن الأثير: الكامل فى التاريخ. دار بيروت للطباعة والنشر. بيروت. ١٩٨٢م ٦/٣٥١ .

لهذه الرواية فإنه استبعد أن يكون المأمون قد قام بهذا العمل ورفض هذه التهمة بقوله «وهذا عندى بعيد».

وقد تناول الطبرى هذه الواقعة فى أحداث سنة ثلاث ومائتين تحت عنوان (موت على بن موسى ابن جعفر: ذكر الخبر عن سبب وفاته) يقول: «ذكر أن المأمون شخص من سرخس حتى صار إلى طوس، فلما صار بها اقام بها عند قبر أبيه أياما. ثم إن على بن موسى أكل عنبا فأكثر منه، فمات فجأة وذلك فى آخر سفر، فأمر به المأمون فدفن عند قبر الرشيد، وكتب فى شهر ربيع الأول إلى الحسن بن سهل يعلمه أن على بن موسى بن جعفر مات، ويعلمه مادخل عليه من الغم والمصيبة بموته، وكتب إلى بنى العباس والموالى وأهل بغداد يعلمهم موت على بن موسى، وأنهم إنما نقموا بيعته له من بعده، ويسألهم الدخول فى طاعته. فكتبوا إليه وإلى الحسن جواب الكتاب بأغلظ ما يكتب به إلى أحد. وكان الذى صلى على على بن موسى المأمون»[1].

وكما رأينا فى قول الطبرى لا توجد أى إشارة إلى لصق هذه التهمة بالمأمون، وتعد رواية الطبرى من أقدم الروايات وسبقت رواية ابن الأثير.

وقد ذكر السيوطى فى كتابه «تاريخ الخلفاء» هذه الواقعة متفقا مع رواية الطبرى يقول: «فلم ينشب على الرضا أن مات فى سنة ثلاث فكتب المأمون إلى أهل بغداد يعلمهم أنهم ما نقموا عليه إلا بيعته لعلى وقد مات فردوا جوابه أغلظ جواب، فسار المأمون وبلغ إبراهيم بن المهدى تسلل الناس من عهده فاختفى فى ذى الحجة»[2].

والأرجح أن يكون أحد العباسيين قد دس السم للرضا لعدم موافقته على أن يتولى أحد العلويين ولاية العهد وقد استفاد المأمون فعلا بموت الإمام على الرضا وكتب إلى بنى العباس يدعوهم إلى طاعته بعد أن مات ولى العهد الذى يعارضونه. وواصل المأمون سيره نحو بغداد: «وعزل إبرهيم بن المهدى فى ذى القعدة سنة ٢٠٣هـ وخرج متخفيا إلى مكان ما بعد أن حكم نحو عامين وقد سافر المأمون من مرو فى رجب سنة ٢٠٢هـ ووصل بغداد فى صفر سنة ٢٠٤هـ وفى أثناء السفر كان يتفقد المدن التى فى طريقه ويقوم بالتنظيمات المناسبة وعندما وصل النهروان استقبله جميع أعيان وقادة الجيش استقبالاً حافلاً وجاء طاهر بن الحسين لاستقباله ودخل بغداد فى ركابه ودخل المأمون وقادته

---

(١) الطبرى : تاريخ الطبرى: دار المعارف. القاهرة. ١٩٧٧. ٥٦٨/٨.

(٢) السيوطى : تاريخ الخلفاء: دار القلم. بيروت. ١٩٨٦ ص: ٣٥٠.

بالرايات الخضراء واستدعى طاهرا ليصله فأشار عليه «طاهر» أن يرجع إلى الشعار الأسود شعار العباسيين فوافق»[1].

ثم تفرغ المأمون بعد ذلك للقضاء على الفتن التى ظهرت آنذاك فاستطاع القضاء على فتنة نصر بن شيث فى حلب سنة ٢٠٩ كما قضى على ثورة عبيد الله بن السرى فى مصر. وفى عهد المأمون ظهرت دعوة فارسية قام بها بابك الخرمى ادعى الألوهية وأباح المحرمات وسائر اللذات والنساء للجميع «وزعم أن روح جاويدان المجوسى قد حلت فى جسده وأصبح قوة كبيرة سنة ٢٠١هـ وهدد الدولة الإسلامية فأرسل له عيسى حاكم أذربيجان وأرمينيا للقائه فهزمه بابك عام ٢٠٦هـ فتوجه أحمد الإسكافى سنة ٢٠٩هـ فتم أسره من قبل جيش بابك واستمرت هذه الدعوة نحو عشرين سنة وتم القضاء عليها عام ٢٢٠هـ على يد المعتصم بالله»[2].

واتجه المأمون إلى الفتوحات الخارجية بعد أن وطد دعائم ملكه فى بغداد وقضى على الفتن والثورات الداخلية، وحاول أن يضاعف من رقعة الدولة الإسلامية التى ورثها عن الأمويين والعباسيين من قبل ويحاكى أسلافه فى هذا الميدان الرشيد والمهدى والمنصور وما تم من فتوحات فى آسيا وأوربا على أيديهم فاستولى على كابل وغزنة وقندهار وقضى على عبادة الأوثان بها وبنى مئات المساجد بها وفتح الفضل بن هامان السندان فى الهند وفتح الرى ومن فتوحاته المشهورة فى أوربا جزيرة كريت وجزيرة صقلية التى فتحها عام ٢١٢هـ.

وقد حمل المأمون على بلاد الروم فى جمادى الأولى سنة ٢١٥هـ «وعندما وصل المأمون إلى حدود الروم طلب ملكها الصلح فصلى المأمون ركعتين لله فاستخاره ورفض الصلح وقام بفتح حصون كثيرة قريبة من حدود دولته كحصن قرة وما جدة وندس وسنان وقد ساعده قائداه عجيف وجعفر ثم عاد إلى دمشق لكنه فى عام ٢١٦هـ وصلته الأنباء بإغارة ملك الروم على طرطوس ومصيصة وقتل نحو ألفى مسلم فاستشاط غضبا وهجم على الروم بنفسه وحاصر كل قلاعها ووجه ابنه عباس وأخاه المعتصم الذى فتح نحو ثلاثين قلعة بينما فتح المأمون أنطيفوا وأحرب وحصين وهزموا الروم هزيمة شنعاء

(١) شبلى : المأمون : ٨٧ .

(٢) المرجع السابق : ١٠٧ – ١٠٨ .

وغنموا مغانم كثيرة وأمر المأمون ببناء مدينة طوانة قرب حدود الروم وأسكنها عرباً »_[١]

وقد اعتمد شبلى بصفة خاصة على كتاب « عيون الحدائق » للقرمانى فى سرده لفتوحات المأمون لانه أكثر تفصيلاً من الكتب التاريخية الأخرى مثل: الكامل لابن الأثير وغيرها.

وفى « ١٣ جمادى الآخرة شعر بارتفاع درجة حرارته ومات بعد عدة أيام بعد أن جمع الأمراء والقادة وأوصى بولاية العهد لأخيه المعتصم تاركاً ابنه على الرغم من أن الرشيد نفسه قد حرم المعتصم من هذا الشرف بعد أن أوصاه المأمون وصية مؤثرة وقد ثبت هذا الاختيار بعد نظر المأمون وكان للمعتصم بالله شأن عظيم وأعمال خالدة ودفن المأمون فى طرطوس »[٢] وأنهى شبلى الجزء الأول بوصية المأمون المؤثرة ثم ذكر حليته وأولاده الذكور وعددهم سبعة عشر.

* * * *

وبدأ شبلى الجزء الثانى من سيرة المأمون « بتمهيد وضح فيه قصور الكتب التاريخية التى تناولت حياة المأمون لانها جميعا « تصور جانبا واحدا من جوانب العصر المأمونى لا يبدو فيه سوى عدة أحداث عادية لا تتجاوز الحروب الداخلية فلا تصور فيها ملامح الحالة الاجتماعية فى عهد المأمون ولا القوانين المدنية والتنظيمات السياسية ولهذا فمن الضرورى أن نترك اقتفاء أثر مؤرخينا ونجعل من أنفسنا أدلاء لنعرض على القراء صورة لعصر المأمون الذى كان يتميز عن جميع الخلفاء بأنه كان نجما فى كل فن فى الأدب والحديث والفقه وأيام العرب والشعر والانساب والفلسفة والرياضة بينما ترك أعمالا خالدة ملموسة فى فتوحاته، فمن يرى شجاعته وثبات جأشه فى المعارك لا يمكن أن يتصور أن يديه لم يتركا السيف قط، وأخلاقه الشخصية سامية ويتسم بالتواضع والحلم والعفو والكرم والتسامح وعلو الهمة والشجاعة وهو من أشهر المشاهير »[٣].

لقد كان شبلى المؤرخ –وكاتب السيرة– مولعا بذكر الحواضر الثقافية العربية التى حملت مشاعل النور والفكر إلى الحضارة الغربية التى كانت تتخبط فى ظلمات الجهل آنذاك لذا نجده يبدأ بذكر سيرة بغداد المدنية التى ظلت قرونا مركزا للثقافة والجلال الإسلامى عموما ولم تقتصر على العباسيين فقط، ومع أن المأمون كان يدُعى ملك

(١) شبلى : المأمون : ١١٨ – ١٢١ .

(٢) المرجع السابق : ١٢٢ – ١٢٥ .

(٣) المرجع السابق : ٢٧ – ١٢٨ .

خراسان فى بدايات عهده ولهذا وقع بعض المؤرخين الأوربيين فى أخطاء فادحة بسبب هذا التصور إلا أنه بمرور الزمن صارت بغداد حاضرة الخلافة ولهذا يجب أن نبدأ بذكر تاريخ هذه المدينة الإسلامية : « ومؤسس بغداد هو أبو جعفر المنصور الجد الأعلى للمأمون، وبالرغم من أن المنصور كان الخليفة العباسى الثانى وجلس على العرش عام ١٣٧هـ إلا أنه كان من الضرورى تأسيس عاصمة مستقلة لاتساع رقعة الدولة وقوتها وكان المنصور يقيم بصفة مؤقتة فى الكوفة فاستشار أهل الرأى فاختاروا له[١] هذا المكان الذى ينسب لأنو شيروان » وجاء اسم بغداد من « باغ داد » أى حديقة العدل.

وقد استعرض شبلى سيرة هذه المدينة الإسلامية فذكر مساجدها وحماماتها وحدائقها وأنهارها وقصورها وعلماءها وفقهاءها وقبور مشاهيرها ثم تحدث عن اتساع رقعة الدول الإسلامية فى عهد المأمون وتقسيماتها الإدارية والمراكز الكبرى وأنواع الدخل أى الخراج والعُشر والزكاة والجزية وتعداد الجيوش وأسماء الدول التى تدفع الخراج. ويؤكد شلبى على اهتمام المأمون بتعمير البلاد الإسلامية ونشر الأمن والأمان بين ربوعها وإشرافه بنفسه على التنظيمات الإدارية وإقامة العدل لضمان حقوق الذميين وقد اهتم المأمون بتعمير المدن وتخطيطها وكان يخصص لكل حرفة أو صناعة حيا قائما بذاته ويشق الأنهار ويحتفر الآبار فى كل قرية ومدينة « وكان المأمون يتفقد كل إقليم من الأقاليم الكبيرة فى الدولة ويقيم فى كل موضع منها يومين أو أربعة أيام ليقيم الترتيبات المناسبة وعندما سار من مرو إلى بغداد عام ٢٠٢هـ مر بـ سرخس وطوس وهمدان وجرجان ونهروان والرى وغيرها فظل بها أسابيع ليطلع على حالة البلاد عن كثب وقد ذكر المقريزى فى كتابه « الخطط والآثار » أن المأمون عندما بدأ يتفقد أقاليم مصر كان يقيم بكل قرية يوما وليلة على الأقل، وكان يجرى الأرزاق على جميع الأيتام والأرامل والمحتاجين والفقراء والمقعدين والعجائز فى كل مكان فى الدولة من الخزانة الملكية ويعين العسس السريين فى كل إدارة »[٢].

وقد انبرى شبلى مدافعا عن المأمون عندما اتهمه المؤرخون والمستشرقون الأوربيون بالتعصب الدينى وحاول « بامر » أن يلصق هذه التهمة بالحكام المسلمين بصفة عامة فى كتابه « تاريخ هارون الرشيد » فقام شبلى بنفى فكرة التعصب هذه ببحث طويل تجاوز

---

(١) شبلى : المأمون : ١٢٩ .

(٢) شبلى : المأمون : ١٤٨ - ١٤٩ .

عدة صفحات فى الهامش وسبقة بهذه القصة التى توضح مدى تسامح المأمون مع أهل الذمة يقول: «كان عبدالمسيح ابن اسحق الكندى أحد العلماء المسيحيين الذين نالوا المناصب العليا فى عهد المأمون، كتب له أحد أصدقاء المأمون ذات يوم رسالة رقيقة يقول فيها: «لو اعتنقت الإسلام لكان شيئا عظيما وأنى أسف لأنك لم تمل حتى الآن إلى الإسلام ذلك الدين الصادق» فرد عبدالمسيح هذا بخطاب يضطرب قلب المرء من كلماته التى نسبها للرسول والقرآن وقد طبُع هذا الخطاب على هيئة رسالة فى لندن بمطبعة جلبرت وروبجتن واطلعت عليه فارتعدت فرائسى من كل حرف فيه ولو أن عبدالمسيح على قيد الحياة الآن مانجا من قانون الجزاء الهندى!! إلا أن المأمون وضع الخطاب أمامه وقرأه ثم كتب هذه الجملة: «إن الدين الذى يصلح للدنيا هو دين زرادشت، والذى يصلح للآخرة هو الدين المسيحى أما الإسلام فهو الدين الذى يصلح للدنيا والآخرة»[1].

ولقد وصلت الحياة العقلية فى عهد المأمون فازدهرت الفلسفة والعلوم ونشطت حركة الترجمة وقد كان «بيت الحكمة التى أنشأة هارون الرشيد موجودا ويعمل فيه مترجمون هنود ويهود ومسيحيون ومجوس وكانوا يقومون بتأليف وترجمة مختلف العلوم والفنون إلا أنه ما تم إنجازه من ثروة علمية لم تشبع نهم المأمون للمعرفة»[2]. لذلك أقام المأمون «دار الترجمة» صرف عليها ببذخ وتم نقل آلاف الكتب والمعارف من كتب الفرس والهنود واليونان وقد ورد فى فهرس ابن النديم قائمة طويلة بأسماء الكتب التى ترجمت فى عهد المأمون وهى فى شتى علوم المعرفة مثل: الفلسفة وعلم النفس والمنطق والرياضيات والكيمياء والطبيعة والطب والفلك والهندسة ونقلت الكتب الفارسية والهندية والسريانية والنبطية واللاتينية والقبطية. وكان «الحجاج بن يوسف الكوفى وقسطا بن لوقا البعلبكى وأبو حسان وسلمان وحنين بن اسحق وسهل بن هارون وجعفر بن يحيى بن عدى ومحمد بن موسى الخوارزمى وحسن بن شاكر وأحمد بن شاكر وعلى بن العباس بن أحمد الجوهرى، ويعقوب الكندى ويوحنا بن ماسيويه، وابن البطريق ومحمد بن شاكر من أشهر المترجمين فى بلاط المأمون وكان يجرى عليهم الرواتب السخية»[3].

---

(١) المرجع السابق: ١٥٨ – ١٥٩.

(٢) شبلى: المأمون: ١٦٤ – ١٦٥.

(٣) المرجع السابق: ١٦٨.

وكان المأمون يحترم العلماء ويقربهم فى مجالسه العلمية ويميل إلى المناظرات ويتميز بالفصاحة والبلاغة فى خطبة وخطاباته ويمكن الرجوع إلى هذه الخطب بكاملها فى كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه، وكان المأمون شاعرا مجيدا وله أشعار غاية فى الجمال والرقة فى الخيال والمضمون. وقد عقد شبلى بابا تحدث فيه عن أخلاق المأمون وعاداته وعن الأبهة والملكية ومجالس الطرب والشراب ويبدوءه بذكر تواضع المأمون وحلمه وعلمه وشجاعته وتدبيره وهمته، وقد تميز العهد المأمونى بالفخامة والأبهة والثراء الذى كان مضربا للأمثال ويذكر شبلى مقارنة لأحد كتاب الأوربيين بين عهد الراشدين وعهد المأمون الذى طرأ عليه تغيرات جذرية فى السلوك والأخلاق والملبس والمآكل كما أن احتفاله بزواج بوران كان يحاكى ليالى ألف ليلة.

ونتطرق هنا إلى قضية حساسة طالما دار حولها نقد الحكام المسلمين وهى انصراف بعضهم إلى حياة الترف واللهو وشرب الخمر مع أن الإسلام يدعو صراحة إلى نبذ هذه الأشياء ورغم ذلك فإننا «سوف نتعجب كيف كان المأمون الذى طالما طالع الفقه وكتب الحديث وجلس مع العلماء لسماع الأبحاث العلمية ينجرف إلى حياة اللهو والطرب والشرب والغناء حيث تتداول كئوس الراح على أنغام الموسيقى وتصدح الجوارى بالغناء وقد ظل المأمون لمدة عشرين شهرا فى بداية الخلافة يتجنب الغناء ثم بدأ بعد ذلك يستمع إلى الغناء أحيانا وعلى استحياء واستمرت هذه الحالة حوالى أربع سنوات وبعد ذلك لم يكن يستطيع قضاء يوم بدون غناء، لكى أى عجب فى هذا فلو نظرنا إلى هذا الموضوع بعين العدل لوجدنا أن جمال الطبع وحماس الشباب يثوران دائما على دولة الزهد ولم يكن هذا الأمر مقصورا على المأمون بل إن المجتمعات الإسلامية عموما كانت غارقة فى هذا اللون وقد كان كل شىء ميسرا للمسلمين فى هذا العهد من مال وأمن وبدلاً من الخمر كانوا يشربون العرق (عصير التمر) وكان أئمة الدين يجوزون شربه (مثل أبى حنيفة)»[1].

ففى العبارة السابقة نجد أن شبلى يدافع عن بطل السيرة المأمون ويدفع عنه حياة اللهو والغناء فخانته عاطفته فذكر عذراً أقبح من ذنب فهو يبرر ما كان يفعله ويقوم به المأمون من أنه «طيش شباب» وأن الشباب عموما يقومون بهذه الأعمال من لهو وغناء ويبرر خطأ المأمون بخطأ أكبر وهو «أن المجتمعات الإسلامية فى ذلك الوقت كانت غارقة فى

---

(١) شبلى : المأمون : ٢٠٥ - ٢٠٦ .

هذا اللون من الحياة» مع أن هذا اللون كان مقصورا على حياة الملوك وبلاط الأمراء دون بقية الشعب إلا من وجود حالات فردية أخرى لا يقاس عليها المجتمع الذى أنتج فى ذلك الوقت أفضل الكتب فى علوم العربية والقرآن والحديث. ويقول شبلى إن ابن خلدون قد أنكر بشدة شرب المأمون للخمر وذلك فى مقدمته بينما لم يقدم سندا تاريخيا ويسلم ابن خلدون بشرب المأمون للنبيذ(١).

ومن المؤكد أن المأمون الشاعر رقيق الإحساس كان طبعة يميل إلى الغناء وقد اشتهر العصر المأمونى بأعظم المغنيين والموسيقيين وكان بلاطه يجمع: بذل وعريب وإبراهيم بن المهدى واسحق الموصلى ومخارق وعلوية(٢).

ومذهب المأمون من القضايا الحساسة التى وقع فيها المؤرخون وكتّاب سيرة المأمون فى أخطاء فادحة نظراً لانهم لم يفهموا طبيعة العصر وقد اتفق معظم المؤرخين على أن المأمون كان يميل إلى مذهب الاعتزال حتى صار من أشد المدافعين عنه وأنه استخدام كل سلطاته لنشر هذا المذهب الذى دفعه إليه تمامة بن الأشرس وكان المأمون يقول بخلق القرآن ويستند هذا القول إلى رأى المعتزلة فى التوحيد حيث يقولون إن ذات الله وصفاته وحدة لا تتجزأ وبناء على هذا فإن كلام الله مخلوق. وقد نجح شبلى فى تناول مذهب المأمون بتسلسل منطقى ذكر فيه كل ما قيل عن مذهبه وقد حلل كل الآراء فى هذا الصدد «فالمؤرخ السنى يعترف علانية بمحاسن المأمون وفضائله ثم يكتب متحسرا لكنه كان شيعيا للأسف، بينما كان الشيعة يرفضون تشيعه ويقولون إن تشيعه كان خداعا وعن طريقه استطاع أن يسيطر على الإمام على الرضا ثم يدس له السم ولم يكن للمعتزلة تاريخ مكتوب وإلا لوجدناهم يمنحونه لقبا آخر والحقيقة أنه فى زمن المأمون لم يكن هناك حدود فاصلة بين هذه الفرق كما هو الحال الآن فقد كان السنة والشيعة والمعتزلة يصلُّون خلف بعضهم البعض وكان كبار أئمة السنة (البخارى) يروى الأحاديث عن الشيعة ولهذا كانت المذاهب مختلطة وكان مذهب المأمون خليطا من هذه العقائد فهو القائل بمسألة خلق القرآن وكان ينادى بين العامة من قال خيراً فى معاوية فهو خارج عن طاعتى، وكان يعتبر الإمام على أفضل من جميع الصحابة وفى نفس الوقت لا يذكر الخلفاء الآخرين بسوء وهناك مصادر عديدة كونت فكره الدينى ومذهبه العقائدى وكان هذا نتيجة البيئات الاجتماعية المختلفة وتعليمه بمختلف

(١) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون : ١/٣٠٧ – ٣٠٨ .

(٢) شبلى : المأمون : ٢٠٦ – ٢١١ .

اللغات، فقد تولت أسرة البرامكة تعليمه الأولى فتعلم منها الافكار الشيعية وكذلك فتح عينيه على تعاليم الوزير الأول الفضل بن سهل وأخيرا تأثر بالمعتزلة لقد كانت طبيعة المأمون ترحب بجميع العقائد وتتنازعه الأهواء الدينية، فقد أخذه حماسه للشيعة ذات مرة وأعلن أن زواج المتعة حلال فغضب لذلك أهل السنة وذهب إليه القاضي يحيى بن أكثم وقال له إن زواج المتعة زنا وحلل له ذلك بأدلة من القرآن والسنة فلم يجد المأمون أى حرج وأمر بنسخ حكمه الأول، أما مسألة خلق القرآن فقد تشدد فيها المأمون وغالى فكان يعتبر رفض هذه المسألة بمثابة إنكار للتوحيد»(١).

إن المتمعن لتصوير شبلي لحالة التخبط والتشعب فى المذاهب أيام المأمون يستطيع أن يخرج بتصور كامل عن مذهب المأمون الذى هو خليط لكل هذه المذاهب: السنى والشيعى والمعتزلى وإن تغلب المذهب الأخير عليه لميله إلى الجانب العقلى والفلسفى.

ويعقد شبلى بابا يتحدث فيه عن رجال البلاط والوظائف الهامة فى الدولة فيتناول أحوال وزراء المأمون: الفضل بن سهل، الحسن بن سهل وأحمد بن أبى خالد ويعدد صفات كل منهم ويتحدث بالتفصيل عن وظائف القضاء والاحتساب وكاتب الديوان والمسئولين عن الخراج وقادة الحرب وعمال المأمون(٢).

ويختتم شبلى سيرة «المأمون» بفصل خاص عن العلماء فى عصر المأمون ومع أن شبلى قد ذكرهم جميعا فى خلال سيرة المأمون حيث جاءوا ضمنيا فى أكثر من موقع إلا أن حبه وتقديره للعلماء جعله يخصص لهم هذا الفصل فيذكر من الفقهاء والمحدثين يحيى بن معين والإمام البخارى ومحمد بن سعد كاتب الواقدى وسفيان بن عيينة وعبدالرحمن بن المهدى ويحيى القطأب والإمام الشافعى وأحمد بن حنبل وأبا هذيل وثمامة بن الأشرس ومن علماء العربية الأصمعى واليزيدى وأبو عمرو والأخفش النحوى وابن الأعرابى إمام العربية(٣).

وشبلى بذكره هذا الكم الهائل من العلماء إنما يؤكد على نقطة هامة وهى ازدهار الثقافة والعلوم فى عصر المأمون وإنه كان يشجعهم ويوفر لهم المناخ الصالح للتأليف والكتابة بما كان يجرية عليهم من رواتب وأرزاق.

---

(١) شبلى: المأمون: ٢١٢ - ٢١٥.

(٢) المرجع السابق: ٢٢٣ - ٢٣٥.

(٣) المرجع السابق: ٣٨ - ٢٤٤.

السيـــرة الدينيـــة

*** سيرة النعمان :-**

كان المذهب الحنفى قد انتشر فى الهند على حساب المذاهب الاخرى خاصة بعد ظهور الحركة الوهابية فى الجزيرة العربية وظهور أهل الحديث فى الهند على يد نذير حسين.

وكان للإمام أبى حنيفة[1] النعمان منزلة خاصة فى قلب شبلى وعقله حيث استلبت سيرته لبه وأسره فقهه وعلمه ومذهبه فتعصب له وأيده بشده واعتنق مذهبه «الحنفى» وكان من دعاته الذين يشار إليهم بالبنان وكانت له صولات وجولات فكرية كتب فيها الرسائل وخطب الخطب تأييدا له ودفاعا عنه، وأول رسالة كتبها شبلى هى «إسكات المعتدى» تأييدا لموقف الاحناف والدفاع عنهم وقد غلب عليه الإعجاب بشخصه حتى أنه أضاف إلى اسمه لقب «النعمانى» نسبة إلى الإمام أبى حنيفة النعمان وتبركا به فأصبح جزءا من اسمه واشتهر به فيما بعد. وكان المذهب الحنفى منتشرا فى الهند ويدين به معظم مسلمى الهند.

استعرض شبلى فى مقدمه «سيرة النعمان» ظروف اختياره لشخصية النعمان بن ثابت مؤسس المذهب الحنفى فقال: «منذ فترة طويلة وتخالجنى فكرة كتابة سيرة مشاهير العلماء وعرض أعمالهم لان السيف والقلم ظلا متلازمين فى تاريخ الإسلام وأخيرا استقر رأيى على الاهتمام بالفقه والحديث والادب والمنطق والفلسفة والرياضة وقد فضلت الفقه لأسباب عدة ووقع اختيارى على أبى حنفة مؤسس الفقه الذى عمت مسائله الفقهية وفتاويه واجتهاداته جميع العالم الإسلامى ويعد فقهه قانونا لكثير من الدول والممالك الإسلامية الكبرى طيلة اثنى عشر قرنا وحتى اليوم وكتبت سيرته بالعربية والفارسية والتركية واللغات الاوروبية، ولهذا كان من الظلم الا نكتب سيرته بالاردية ويمكن تقدير مكانة الإمام أبى حنيفة فى الإسلام من كثرة السير التى كتبت عنه

---

(١) من الكتب التى تناولت سيرة أبى حنيفة النعمان «مناقب ابى حنيفة» للعلامة الذهبى و«سيرة أبى حنيفة لجلال الدين السيوطى»، و«ابو حنيفة» للشيخ محمد أبو زهرة، و«ابو حنيفة بطل الحرية» لـ«عبد الحليم الجندى، وقد ذكر صاحب كشف الظنون قائمة طويلة بالكتب التى ألفت عنه.

والتى لم يكتب نظيرها عن شخص آخر وقد تطور علم الرجال عند المسلمين والأعيان كتب منفصلة لدرجة يصعب معها حصرها بينما لم يتطور فن السيرة تطوراً يذكر ومن حسن الحظ أن شخصية أبى حنيفة ووقائع حياته قد نالتا الاهتمام بالعناية من كتاب السير فدونوا سيرته فى العديد من الكتب ولم يدانه شخص آخر فى هذا المنحى سوى الإمام الشافعى»[1].

وسيرا على منهجه فى فن السيرة حدد شبلى فى بداية كتابه الكتب التى تناولت سيرة النعمان وقدم فهرسا طويلا لأهم هذه الكتب وأشار إلى أنه أخذ غالبية هذا الفهرس من كتاب «كشف الظنون» لحاجى خليفة وهذه الكتب هى «عقود المرجان، وقلائد عقود الدرر والعقيان، والروضة العالية لأحمد بن محمد الطحاوى المتوفى سنة ٣٢١هـ ومناقب النعمان للإمام محمد بن أحمد بن شعيب المتوفى سنة ٣٥٧ ومناقب النعمان للشيخ أبى عبد الله الضميرى، وشقائق النعمان فى مناقب النعمان لجار الله الزمخشرى ومناقب النعمان لأبى العباس أحمد بن الصلت المتوفى سنة ٣٠٨هـ... الخ»[2].

ولم تكن معظم هذه الكتب موجودة فى الهند فاطلع عليها شبلى فى مكتبات مصر والشام وتركيا، يقول «عندى» عقود الجمان والخيرات الحسان، و«قلائد العقيان» وكتاب الخيرات الحسان لابن حجر المكى أكثر هذه الكتب شهرة وهو كتاب فى مجمله تلخيص لـ (عقود الجمان) للقاضى الضميرى وهو كتاب جامع ومفصل والمصدر الرئيسى الذى اعتمدت عليه فى كتابى (سيرة النعمان) إلى جانب أننى اطلعت كذلك على ترجمة أبى حنيفة فى الكتب الثقات فى التاريخ والرجال مثل: التاريخ الصغير للبخارى ومعارف ابن قتيبة ومختصر التاريخ للخطيب البغدادى وأنساب السمعانى وتهذيب الأسماء واللغات للنووى وتذكرة الحفاظ للذهبى ... الخ»[3].

وينتقد شبلى فن كتابة السيرة فى الماضى فيقول: «لقد كان منهج كتابة السيرة فى الماضى يعتمد على ذكر حياة الفرد (البطل) إلى جانب ذكر مؤلفاته وبحث أهم أفكاره وقد كتبت هذه السيَّر بطريقة المناظرة، فعلى سبيل المثال كتب ابن أبى شيبة كتابا للرد على الانتقادات التى وجهت إلى فقه أبى حنيفة وكتب قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة

---

(١) شبلى: سيرة النعمان. طبعة كمبنى – كراچى (ب – ت) ص: ١٢ – ١٣.

(٢) شبلى: سيرة النعمان: ١٤ – ٢٠.

(٣) شبلى: سيرة النعمان: ٢١ – ٢٢.

٨٧٩هـ ردا على هذا الكتاب كما كتب كل من الشيخ أكمل الدين محمد بن البابرتي المتوفى سنة ٨٧٦ هـ والشيخ أبى عبد الله يحيى الجرجانى المتوفى سنة ٣٩٧هـ كتابين فى تفصيل مذهب أبى حنيفة، وألف المؤرخ سبط ابن الجوزى كتابا ضخما فى مجلدين باسم «الانتصار لإمام أئمة الأنصار» ليؤكد فيه مسائل فقه أبى حنيفة، لهذا فإننى فى الجزء الأول من كتابى استنبطت حياة الإمام أبى حنيفة من مؤلفاته أما فى الجزء الثانى فلا يجدى هذا النهج فى التعرف على اجتهاده وقواعد استنباط فقهه وعلى الرغم من هذا فإننى قد استفدت من هذا النوع من المؤلفات كثيرا»(١).

ويرى شبلى أن هناك أمراً جديرا بالاهتمام فى سيرة أبى حنيفة وهى أن وقائع حياة أبى حنيفة قد تم تناولها بأسلوب تاريخى كما تم استخدام طريقة الاجتهاد فى الحكم على فقهه ولهذا جمع أسلوب الكتاب بين منهج رواية الحديث والمنهج التاريخى. واستهل شبلى سيرة النعمان بالحديث عن اسمه ونسبه وولادته فهو «النعمان اسما وأبو حنيفة كنية والإمام الأعظم لقبا وشجرة نسبة هى: النعمان بن ثابت من زطى بن ماه، وكما يبدو من تركيب الأسماء فهو فى الأصل أعجمى وهناك خلاف فى نسبه وكيف جاء إلى بلاد العرب»(٢) وقد ناقش شبلى قضية نسبه وما أشيع عن استرقاقه لبنى تيم بن ثعلبة ومعنى كلمة زطى فيقول:

«نقل الخطيب فى تاريخ بغداد رواية شفاهية على لسان إسماعيل بن حماد حفيد أبى حنيفة قوله: «أنا إسمناعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان ونحن من نسل فارسى ولم نسترق قط وقد ولد جدنا أبو حنيفة سنة ٨٠هـ والتقى أبوه ثابت بالإمام على كرم الله وجهه – وهو صغير وأن عليا قد دعا له بالخير». وذكر إسماعيل أن جده الأعلى هو «مرزبان» ومع أن المشهور عنه أن اسمه «زوطى» ومشهور بـ «ماه» وفى الغالب أنه غير اسمه إلى نعمان بعد أن أسلم وقد ذكر إسماعيل أنه من أسرة فارسية عريقة وأن أهل فارس يطلقون لقب «مرزبان» على الرئيس من الأحرار. وقد ذكر بعض المؤرخين أن زطى جد أبى حنيفة من كابل وأسرته قبيلة بنى تيم الله وأطلق سراحه وسمى بمولى بنى تيم، وقد حاول المعارضون لأبى حنيفة تلميع هذه الرواية للحط من قدره مع أن إثبات هذا النوع من العبودية لايُعد دليلا على ضعف نسبه فالثابت تاريخيا

---

(١) شبلى: سيرة النعمان: ٢٢ – ٢٣.

(٢) المرجع السابق: ٢٥.

أن عائلة كسرى قد وصمت بهذا العيب وأن علماءنا يسلمون بأن السيدة هاجر كانت جارية – ولو لم يثبت هذا فى التوراة – وقد أطلق هذا النوع من العبودية على الإمام الحسن البصرى وابن سيرين وطاوس وعطاء بن يسار ونافع وعكرمة ومكحول ولذا فإنه ليس عارا أن يكون زطى مولى، وهناك خلاف آخر حول نسب الإمام أبى حنيفة فقد عده أبو مطيع من نسل العرب وكان بينه وبينهم نوع من الصداقة والولاء وجاء منه مولى ويقال للعبيد موال كذلك ومن هنا نشأ هذا الاعتقاد من أنه من الموالى أى العبيد وهذا خطأ دحضه إسماعيل حفيده بقوله « والله ما وقع لنا رق قط »[١].

وقد رفض شبلى الرواية القائلة برق زطى « كما رفض قصة أسره من كابل لأن زطى اسم فارسى وثبت تاريخيا أن أسرة أبى حنيفة كانت تعرف اللغة الفارسية بينما لم تكن اللغة الفارسية لغة كابل ومن الثابت أن أقليم فارس كان مليئا بالأثر الإسلامى وقد اعتنق كثير من الأسر العريقة الإسلام وقد اعتنق زطى الإسلام فى ذلك الوقت وبسبب هذا التحول الدينى اتجه إلى بلاد العرب وذلك أيام خلافة الإمام على وكانت الكوفة حاضرة الخلافة آنذاك فأقام فيها زطى وكان يحضر أحياناً إلى بلاط الإمام على وقد أهدى إليه بعض الفالوذج فى عيد النيروز »[٢] وهذه الرواية إن دلت فإنما تدل على أن أسرة زطى كانت تعيش فى غنى ويسار فى العيش بحيث تهدى الخليفة هذا النوع من الحلوى الذى لايقدر عليه إلا الأثرياء ووجوه القوم.

وحياة ثابت غير معلومة إلا أنه كان يعيش على التجارة ورزق بمولود وهو فى الأربعين من عمره سماه النعمان وهو الذى صار فيما بعد الإمام الأعظم أبا حنيفة وبطل سيرتنا « وكان ذلك فى عهد مالك بن مروان وفى ذلك الوقت كان هناك عدد من صحابة رسول الله على قيد الحياة فى صدر شباب أبى حنيفة مثل: أنس بن مالك الخادم الخاص للرسول وتوفى عام ٦٣هـ وسهل بن سعد وتوفى سنة ٩١هـ وأبى الطفيل عامر بن واثلة وكان يعيش حتى عام ١٠٠هـ ولم يثبت أن أبا حنيفة قد روى الحديث عن أى منهم وهذا الأمر يثير تعجب الناس واختلف عليه المؤرخون ويرى بعضهم أن الإمام أبا حنيفة لم يتلق أى نوع من التعليم حتى ذلك الوقت وأنه كان يعاون أباه فى تجارة البز وأنه عندما

---

(١) المرجع السابق: ٢٥ – ٢٧. وقد تعرض محمد أبو زهرة لهذه الرواية وأكد عليها فى كتابه « أبو حنيفة » ط٢. دار الفكر العربى. القاهرة. ١٩٤٧م. ص: ١ – ٢.

وكذلك عبد الحليم الجندى فى كتابه « أبو حنيفة » ص: ٩.

(٢) شبلى: سيرة النعمان: ٢٨ – ٢٩.

كبر اتجه إلى العلم عملا بنصيحة الإمام الشعبى وفى رأيى أن هناك سببا آخر منع أبا حنيفة من رواية الحديث فى ذلك الوقت وهو أن علماء الحديث قد حددوا فيما بينهم عمرا لايقل عن عشرين عاما لمن يريد الانخراط فى دروس الحديث وبما أن الأحاديث كانت تروى بالمعنى فكان من الضرورى أن يصل فيها الراوى إلى مرحلة من النضج لكى يفهم المعانى جيدا فلا يخطىء فى الرواية وهذا السبب غالبا هو الذى منع الإمام أبا حنيفة من رواية الحديث آنذاك »(١).

وقد حاول بعض المعارضين للفقه الحنفى رفض أن يكون أبو حنيفة من التابعين لصحابة رسول الله فى رواية الحديث إلا أن شبلى تصدى لهم وفند مزاعمهم يقول: « روى ابن سعد أن أبا حنيفة من طبقة التابعين لصحابة رسول الله فى رواية الحديث إلا أن هذه الميزة لاتنطبق على أئمة آخرين فى عصره مثل: الأوزاعى بالشام، والثورى بالكوفة، وحماد بالبصرة، ومالك فى المدينة، والليث فى مصر ويرى كبار المحدثين مثل الخطيب البغدادى والعلامة السمعانى صاحب كتاب الأنساب والنووى شارح صحيح مسلم والذهبى وابن حجر العسقلانى وزين الدين العراقى والسخاوى وأبى المحاسن الدمشقى وهم أئمة الرواية والحديث أن أبا حنيفة رأى أنس بن مالك »(٢).

وقدم شبلى صورة واضحة للعصر الذى عاش فيه أبو حنيفة من الناحية السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية يقول: « عاش أبو حنيفة فى طفولته عهدا مليئا بالاضطرابات والفتن حيث كان الحجاج بن يوسف الثقفى حاكما على العراق من قبل الخليفة عبد الملك بن مروان وكان ظالما سفاكا للدماء ملأ الدنيا بمظالمه وقضى على الأمن والاستقرار، وفى عام ٨٦هـ توفى عبد الملك وتولى الوليد الحكم خلفا له وإن كانت رقعة الدولة الإسلامية قد اتسعت فى عهده إلا أن هذا لم يكن مؤشرا على ازدهار الحياة الروحية والدينية ونسب إلى عمر بن عبد العزيز قوله: « والله لقد امتلأت الدنيا كلها بالمظالم فالوليد فى الشام والحجاج فى العراق وعثمان فى الحجاز وقرة فى مصر وعلى الرغم من الاضطرابات السياسية إلا أن سلسلة التعليم والتدريس لم تتوقف وكانت هناك أماكن لتدريس الفقه والحديث والرواية ومن حسن حظ الناس أن الحجاج مات عام ٩٥هـ والوليد ٩٦هـ وتولى بعده سليمان بن عبد الملك الذى أجمع المؤرخون على أنه أفضل

---

(١) شبلى: سيرة النعمان: ٢٩ – ٣٠.

(٢) المرجع السابق: ٣٢ – ٣٣.

خلفاء بن أمية عامة لكنه سرعان ما توفى عام ٩٩هـ بعد ن أوصى بالخلافة لعمر بن عبد العزيز وعم العدل أرجاء الدولة الإسلامية »[١].

وقد بدأ أبو حنيفة حياته العلمية كما ذكرت معظم الروايات - بالجدل فى مسائل الاعتقاد وعلم الكلام وكان يجادل الفرق المختلفة ويساجلها حتى استغرقت كل مجهوده الفكرى ثم اتجه إلى الفقه بعد ذلك وملك عليه حياته حتى صار إمام الرأى، يقول شبلى :

« كان أبو حنيفة يختلف بتجارته إلى البصرة وكانت فى ذلك الوقت مركزا للخارجين والفرق المختلفة مثل : الاباظية والصفرية والحشوية وغيرها وكان يتساجل معهم وينتصر ثم ترك علم الكلام واتجه للفقه ونذر حياته له »[٢].

وقد ردد كل من أبو زهرة وعبد الحليم الجندى رأى شبلى فيقول الأول « فتحت عين أبى حنيفة واشع عقله فانكشفت له هذه الآراء، ويظهر أنه فى ميعة الصبا، أو فى بواكيره، ابتدأ يجادل مع المجادلين، ونازل بعض أصحاب الاهواء بما توحى السليقة المستقيمة، ولكن كان منصرفا إلى مهنة التجارة ويختلف إلى الأسواق . ويروى عن أبى حنيفة أنه قال : « مررت يوما على الشعبى وهو جالس فدعانى، فقال لى : إلى من تختلف؟ قلت اختلف إلى السوق، فقال : لم أعن الاختلاف إلى السوق . عنيت الاختلاف إلى العلماء، فقلت له : أنا قليل الاختلاف إليهم، فقال لى لاتغفل وعليك بالنظر فى العلم ومجالسة العلماء، فإنى أرى فيك يقظة وحركة، قال : فوقع فى قلبى من قوله فتركت الاختلاف إلى السوق واخذت فى العلم، فنفعنى الله بقوله »[٣] . ويقول الثانى بعد أن ردد الرواية : « بدأ النعمان يدرس علم الكلام وهو علم التوحيد والجدال فى العقائد والامور الدينية كافة . كالانبياء وما يجب أن يكونوا عليه والجبر والاختيار وإن شئت فقل أنه علم التشريح الفكرى للمسائل المسلمة لإنكارها أو إقرارها بالدليل العقلى، وانخرط فى سلك التلاميذ يحفظ مسائله ويعيدها فى الغداة فيخطىء الحفاظ ويصيب هو ويلح فى الجدل حتى ليحمر وجه حماد لكن حمادا يدرك مواهب تلميذه

---

(١) الطبرى : تاريخ الطبرى : ٧:١٢٨ .
القاضى ابو يوسف : الخراج : ١٣٣ .
(٢) شبلى : سيرة النعمان : ٣٩ .
(٣) محمد ابو زهرة : أبو حنيفة : ٢١ .

من عمق أسئلته من صلته بالله»[1].

وروى أبو حنيفة عن أناس من مختلف الفرق وناظر أئمة الشيعة وبصفة خاصة الإمام جعفر الصادق والإمام محمد الباقر «ففى المرة الثانية التى رحل فيها أبو حنيفة إلى المدينة التقى بالإمام محمد الباقر فخاطبه قائلا: انت الذى حولت دين جدى واحاديثه بالقياس فقال أبو حيفة معاذ الله اجلس وسوف أعرض عليك ذلك فقال له: الرجل أضعف أم المرأة فقال محمد المرأة، فقال أبو حنيفة كم سهم المرأة؟ فقال للرجل سهمان وللمرأة سهم فقال أبو حنيفة هذا قول جدك ولو حولت دين جدك لكان ينبغى فى القياس أن يكون للرجل سهم وللمرأة سهمان لان المرأة أضعف. ثم قال: الصلاة أفضل أم الصوم؟ فقال: الصلاة أفضل قال: هذا قول جدك، ولو حولت دين جدك لكان القياس أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضى الصلاة ولا تقضى الصوم»[2].

وعلى الرغم من أن أبا حنيفة قد حصل على درجة الاجتهاد فى حياة أستاذة حماد فإنه لم يستقل الدرس والافتاء إلا بعد وفاة أستاذه وكان أبو حنيفة فى الاربعين من عمره فاخذ يدارس تلاميذه ويفتى فى القضايا الفقهية ويقيس الأشباه بالنظائر والامثال بأمثالها بعقل راجح ومنطق رزين حتى أسس الفقه الحنفى.

ولم يفت شبلى الإشارة إلى الآراء السياسية لأبى حنيفة وانحيازه إلى جانب العلويين فى جهادهم مع الأمويين أولا ثم العباسيين ثانيا «يقول شاه عبد العزيز» أن أبا حنيفة شارك زيد بن على فى ثورته على بنى امية «إلا أننى لا أميل إلى هذا القول فلم يوجد ما يؤيده فى كتب الرجال والتاريخ وإنما كان هذا الخطأ لان أبا حنيفة كان مؤيدا لثورته وسانده بالمال»[3].

ومع أن الإمام أبا حنيفة كان فقيه عصره إلا أنه رفض أن يتقلد منصبا سياسيا «ففى عهد مروان زادت الاضطرابات واهتزت دعائم المملكة فولى يزيد بن عمر بن هبيرة واليا على العراق وكان ذا نفوذ قوى، ومدبرا فجمع فقهاء العراق وكان من بينهم القاضى ابن أبى ليلى وابن شبرمة وداود بن أبى هند فوزع عليهم الوظائف وأراد أن يجعل الخاتم فى يد أبى حنيفة ويسلمه الخزانة لكنه رفض رفضا قاطعا وقال له «لو أرادنى أن أعد له

---

(١) عبد الحليم الجندى: أبو حنيفة: ١٠ - ١٢.

(٢) شبلى: سيرة النعمان: ٥٧.

(٣) المرجع السابق: ٧٠.

أبواب المسجد ما فعلت فكيف وهو يريد منى أن يكتب دم رجل يضرب عنقه واختم أنا على ذلك الكتاب «فغضب ابن هبيرة وأمر بأن يُسجن ويُضرب كل يوم عشر جلدات وتم تنفيذ هذا الحكم الظالم لكنهم لم يثنوه عن رأيه حتى فر هاربا إلى مكة عام ١٣٠ وظل بها حتى عام ١٣٦هـ عندما استقر الأمر للعباسيين»[١].

وظل أبو حنيفة على عهده فى رفض مناصب الدولة التى تُسند إليه فى عهد الدولة العباسية كذلك «فقد رفض عرض المنصور بأن يكون قاضيا لبغداد وقال: لا أصلح لذلك فقال له المنصور كذبت أنت تصلح فقال قد حكمت على نفسك كيف يحل لك أن تولى قاضيا على أمانتك وهو كذاب»[٢] وقد ضاق المنصور ذرعا بأبى حنيفة فلم تفلح معه حيلة القضاء وخاف أن يؤلب عليه الناس وهو يعرف بميله إلى العلويين فأرسله فى النهاية إلى السجن وظل على هذه الحالة وعندما تعن مشكلة للمنصور يستدعيه من السجن ويتباحث معه فيها ثم يعود أدراجه إلى السجن مرة أخرى «ولم يطمئن من جانبه فقد كانت بغداد مركزا للعلوم ويتدفق عليها طلاب العلم من جميع الممالك الإسلامية وقد وصلت شهرة أبى حنيفة الآفاق وسوف يزيد سجنه شهرته وقبوله بين الناس وقد تلقى الإمام محمد علوم الفقه عليه وهو فى السجن، ففكر فى حيلة أخرى وهى أن يدس له السم فى الخفاء وفعل ذلك وعندما أحس بأثر السم سجد لله وظل على هذه الحالة حتى مات وانتشر خبر وفاته بسرعة فى بغداد كلها وحزن عليه العراق بأسره وصلى عليه خمسون ألفا ولكثرة الناس صلوا عليه ست مرات ودفن حسب وصيته فى أرض طيبة لم يجر عليها غصب وبنيت مقبرته من الخيزران وقال شعبه بن الحجام إمام البصرة «أظلمت الكوفة» وظل قبره مرجعا وملاذا لكثير من المسلمين وقام السلطان الب أرسلان السلجوقى بتعمير المقبرة عام ٤٥٩هـ وبنى بها مدرسة فكانت أول مدرسة فى بغداد لتدريس الفقه الحنفى والعلوم الدينية وقد زارها ابن بطوطة ووصفها فى كتابه وقال: لا يوجد فى بغداد كلها أى زاوية يجد فيها المسافر الطعام والزاد إلا مقبرة أبى حنيفة»[٣].

لقد اتصف أبو حنيفة بصفات جعلته على رأس قائمة العلماء فى عصره، فقد كان حقا ثقة بعيد النظر، متطلعا للحقائق ذا بديهة حاضرة هادئا واسع الصدر لا يغضب. يقول شبلى: لقد تبارى كتاب التذاكر والسِّير فى تصوير أخلاقه وصفاته حتى ضاعت

---

(١) شبلى: سيرة النعمان: ٧١ – ٧٢.

(٢) المرجع السابق: ٧٦.

(٣) شبلى: سيرة النعمان: ٧٨ – ٨١، ابن بطوطه: رحلة ابن بطوطه: ١٥٠.

الصورة الأصلية بين قدح القادحين ومدح وغلو المغالين مثل قولهم إنه ظل يصلى الصبح بوضوء العشاء أربعين عاما وأنه صام ثلاثين يوما متصلة وعندما وافته المنية كان قد ختم القرآن سبعة آلاف مرة وأنه ألقى بلحم غير طيب فى نهر الكوفة لعل السمك يأكله فرفضت الأسماك أن تأكل منه وغير ذلك من الروايات »[1] وقد رفض شبلى هذه الروايات وذكر أنه لا تستند إلى دليل ولم تثبت تاريخيا كما أن أبا حنيفة غنى عن التعريف وليس فى حاجة إلى مثل هذه القصص لترفع من سهمه بين الناس.

« لقد كان عالما فذا وقد وصفه القاضى أبو يوسف ذات مرة لهارون الرشيد فقال: « كما أعرف فقد كان زاهدا تقيا ورعا يبتعد عن المحرمات ويلزم الصمت كثيرا ويفكر فى مسائل الفقه مليا فإن كان يعرفها أجابه عليها وإن لم يكن يعلمها صمت وكان كريما سخياً يحقر جاه الدنيا ويحترز من الغيبة « فقال هارون الرشيد » هذه والله أخلاق الصالحين « وكان نظيفا حسن المظهر يلبس الثياب الغالية وغدق على أصحابه وتلاميذه بالمال الذى يمنعهم عن سؤال الناس ويجعلهم ينكبون على العلم ويكره الكسل والتواكل ولا يخاف فى الحق لومة لائم، يروى أنه ذات مرة حدث نزاع بين الخليفة المنصور وزوجته حرة خاتون لأنه لم يعدل معها فقال لها المنصور تخيرى الحكم فاختارت أبا حنيفة فحكم لها وقال للمنصور « إن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » فصمت المنصور وأرسلت زوجته خادما لها بالهدايا والأموال إلى أبى حنيفة فرفضها وقال للخادم قل للسيدة إننى فعلت ما يفرضه علىّ منصبى »[2].

* * *

واستهل شبلى الجزء الثانى من « سيرة النعمان » بالحديث عن مؤلفات أبى حنيفة المنسوبة إليه وهى: الفقه الأكبر والعالم والمتعلم والمسند فقال والفقه الأكبر رسالة صغيرة فى العقائد وقدرت فيها عقائد النسفى وغيره وطبعت هذه الرسالة ونشرت فى كل مكان وقدم كثير من الفقهاء شرحا لها مثل: محيى الدين محمد بن بهاء الدين المتوفى سنة ٩٣٥هـ وحكيم اسحاق وشيخ أكمل الدين، وملا على القارئ و« العالم والمتعلم » رسالة مختصرة على هيئة سؤال وجواب. أما « المسند » وله نسخ عديدة وجمعها أبو المؤيد محمد ابن محمود الخوارزمى المتوفى سنة ٦٦٥هـ وقال فى مقدمته للمسند أنه « أقبل

---

(١) المرجع السابق: ٨٣.

(٢) المرجع السابق: ٨٤ – ٨٨.

على هذا العمل لأن بعض الجهلة من بلاد الشام يعتقدون أن الإمام أبا حنيفة ليس له دخل بعلم الحديث «ومن هذه المسانيد» مسند حافظ أبي محمد عبد الله ابن محمد بن يعقوب الحارثي ومسند الإمام أبي القاسم طلحة ومسند القاضي أبي يوسف ومسند الإمام محمد ومسند حماد بن الإمام أبي حنيفة ... الخ»(١).

وقد حامت الشكوك حول مؤلفات أبي حنيفة «ومن الانصاف أن نقول إنه يمكن نسب هذه المؤلفات لأبي حنيفة بصعوبة بالغة ولا يمكن أن ننكر أن الإمام أباحنيفة قد رتب مجموعة من الفقه في حياته رجع إليها صاحب عقود الجمان وغيره لكن أغلب الظن أنها مفقودة فكتب التراجم تذكر آلاف الكتب في ذلك العصر بينما لا يوجد كتاب منها في المكتبات الآن فقد كتب المعاصرون لأبي حنيفة العديد من كتب الحديث والفقه مثل: سفيان الثوري والإمام الأوزاعي وحماد بن سلمة وهشيم ومعمر وجرير بن عبد الحميد وعبد الله بن المبارك لكنها لاتعدو كونها اليوم مجرد أسماء لا يوجد منها كتاب واحد وقد صرح الإمام الرازي في مناقب الشافعي أن الإمام أبا حنيفة لم يبق له كتاب اليوم كما أن مسند الخوارزمي المنسوب للإمام أبي حنيفة هو مجرد إطلاق مجازي»(٢).

لقد كانت العقائد والكلام لها مكان بارز في حياة أبي حنيفة «حيث كان يميل في بداية حياته إلى علم الكلام وكانت فرق الكلام قد ظهرت في ذلك الوقت مثل الجهمية ومؤسسهاجهم بن صفوان الذي أثار مسألة القدر والمعتزلة التي أسسها واصل بن عطاء وتلميذه الحسن البصري وكان هناك عدة فرق للخوارج كالجبرية والمرجئة والكيسانية وقد اشتهرت المسائل الكلامية في هذا العصر وانتشرت المساجلات والمناظرات وأبدى أبو حنيفة تفوقا ونبوغا فيها ومن أهم المسائل التي تصدى لها أبو حنيفة: «حقيقة الإيمان» فهو «الإقرار والتصديق» كما جاء في كتابه الفقه الأكبر ويقول في الإسلام: هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى ولا يوجد إسلام بلا إيمان وهما كالظهر للبطن»(٣).

والإيمان في نظر أبي حنيفة «لا يزيد ولا ينقص وأن إيمان أهل السماء وأهل الأرض واحد وإيمان الأولين والآخرين والأنبياء واحد لأننا كلنا آمنا بالله وحده وصدقناه وأن

---

(١) شبلي: سيرة النعمان: ١٣١ – ١٣٣.

(٢) المرجع السابق: ١٣٣ – ١٣٤.

(٣) شبلي: سيرة النعمان: ١٣٨ – ١٣٩.

الفرائض كثيرة مختلفة، وكذا الكفر واحد وصفات الكفر كثيرة وكلنا آمنا بما آمن به الرسل لكن لهم علينا الفضل فى الثواب فى الإيمان وجميع الطاعات »[1].

وناقش شبلى الاتهام الموجه لأبى حنيفة من أنه ضعيف المكانة فى علم الحديث وذلك بحياد وموضوعية لأن « الاعتقاد بأن أبا حنيفة مقل فى علم الحديث هو اعتقاد خاطئ ومع ذلك لا يمكن أن ننكر أنه لم يشتهر بلقب محدث بوجه عام فقد مر علينا مئات من الصحابة والسلف الذين كانوا يجمعون بين الرواية والاجتهاد، وإن كان أبو حنيفة لم يترك كتابا فى الحديث فأى عجب فى هذا والإمام مالك والشافعى لم يشتهر بهذا اللقب، كما أن مؤلفاتهما لم تحز قبول العامة كالإصحاحات الستة بل إن الإمام أحمد بن حنبل أكثر هؤلاء الائمة فى علم الحديث تميز مسنده بوجود مجموعة كبيرة من الاحاديث الصحيحة بينما لم يشتهر إلى هذا الحد فى الاستنباط والاجتهاد، والطبرى نفسه كان محدثا ومجتهداً لكنه لا يعتبر من المجتهدين وقد اكتفى القاضى عبد البر فى كتابه « الانتهاء فى الثلاثة الفقهاء » بذكر أبى حنيفة ومالك والشافعى وقد عزا ابن حجر سبب قلة رواية أبى حنيفة للحديث بإقباله على الاشتغال بالفقه لكن مما يؤسف له أن الناس أضافوا روايات عديدة فى هذا الموضوع »[2].

وتحدث شبلى بعد ذلك عن تاريخ الفقه ودور أبى حنيفة فى الفقه الإسلامى وقد أسهب شبلى فى هذا الباب وقسم فقه أبى حنيفة إلى قسمين وقارن بينه وبين الفقهاء الآخرين ورجح كفته فى النهاية وأبرز مكانته بين معاصريه لأن « فقه أبى حنيفة شامل ومتشعب وفيه جزء خاص يجعل أبا حنيفة متميزا عن فقهاء عصره ومجتهد به بل إننانعلنها صراحة أن أبا حنيفة أول شخص وضع القانون – بالمفهوم المعاصر – فى الإسلام حيث ظل القانون عند المسلمين فى يد الفقهاء ورجال الدين الذين يطبقون الدين تطبيقا صارما ونتيجة لهذا ظلوا بمعزل عن مجريات الامور الدنيوية وغفلوا عن الأحداث العامة ونفروا من غير المتدينين وكل الاشياء المرتبطة بالحضارة ولهذا فإن المجتهدين الذين أعدوا القوانين للدولة والأشخاص باسم الفقه تجاوزوا الحد فى الرهبانية وأهملوا مشكلات الحضارة الأخرى فاتسمت قوانينهم بالتعنت وضيق الأفق، وعندما جاء أبوحنيفة فاق أقرانه بمعرفته الجيدة للمسائل الدنيوية إلى جانب التزامه بالشرع وكان قد

---

(١) شبلى: المرجع السابق: ١٤٧ – ١٤٩.

(٢) المرجع السابق: ١٥٤ – ١٥٦.

تمرس بحل آلاف القضايا والفصل بين المنازعات فكان مجلس إفتائه بمثابة محكمة عليا للحكم فى القضايا وقام أبو حنيفة بتدوين جزئيات الفقه واستقصاء دقائقه حتى أصبح فى ذلك الوقت قانونا شاملا يطلق عليه لفظ عام هو «الفقه» إلا أنه فى الحقيقة جامع لكثير من القوانين التى قام المقننون فى العصر الحديث بتقسيمها إلى عدة قوانين منفصلة مثل قانون المعاهدات وقانون البيع وقوانين الضرائب والقانون العسكرى وغيرها»(١).

وإن كان شبلى قد قارن بين فقه أبى حنيفة وبقية فقهاء عصره ورجح كفته ودافع عن مذهبه فإنه فى الوقت نفسه يدافع عن الفقه الإسلامى كله فى وجه المستشرقين والكتاب الأوربيين وذلك عندما انبرى فى الدفاع عنه ضد مغالطات شيلدون آموز Sheldon Amos أستاذ القانون فى جامعة لندن الذى ألف كتابا حاول أن يثبت فيه أن الفقه الإسلامى مأخوذ عن القانون الرومانى وذلك فى كتابه القانون المدنى الرومانى Civil Law of Rome(٢). وقد فند شبلى مزاعم «آموز» واستخدم منهج الدراسة على نطاق واسع فى الرد عليه يقول: «يعتقد بعض الأوربيين (ومنهم شيلدون آموز) أن الإمام أبا حنيفة قد استعان بالقانون الرومانى فى تدوين الفقه واستفاد منه كثيرا فى تقنين قضاياه الفقهية وذكر عدة قرائن تأكيدا لمزاعمه وهى:

١ - تطابق كثير من مسائل الفقه الحنفى مع القانون الرومانى.

٢ - كان القانون الرومانى مطبقا على جميع مدن الشام وقد عاش المسلمون هناك فترة طويلة وتأثروا كثيرا بحضارة الشام وحياته الاجتماعية ولهذا فإن أغلب الظن أن علماء المسلمين استفادوا استفادة عظيمة من المسائل القانونية بهذه البلاد.

٣ - يحتوى الفقه على قوانين شاملة ومتعددة إلى حد أنه يمكننا القول أنه قد استفاد من القوانين الأخرى.

ولو حاولنا دراسة الفقه الحنفى والقانون الرومان بدقة واستقصاء وعقدنا مقارنة بينهما لوجدنا أن التطابق الذى يوجد بين القانونين لا يخرج عن حد التوارد الذى يوجد عموما فى كثير من قوانين الدول المماثلة وأعترف أولا بأننى غير ملم بالقانون الرومانى ولو كنت واقفا به لقارنت بينه وبين الفقه الحنفى إلا أننى يجب أن اعترف أن كل ما

---

(١) شبلى: سيرة النعمان: ٢٤٨ - ٢٥١.

(2) Amos, Sheldon: The history and principles of the civil Law of Rome. London. 1883. Vol I.

سأكتبه لا يعدو القياس والاستنباط لكن مع ذلك يجب أن أذكر أن الباحثين أمثال ادوارد جبن وشيلدون آموز وتوماس آرنولد الذين يطرقون هذا البحث يستخدمون القياس والظن أيضا لانه بالرغم من وجود البحث والتحقيق لا نستطيع أن نجزم بأننا قارنا بين جميع أو معظم القضايا فى الفقه الحنفى والقانون الرومانى، ولا يمكن أن ننكر أن الفقه الحنفى به كثير من المسائل التى كان معمولا بها فى العراق وبلاد العرب قبل الإسلام لكن ليس بها خصوصية الفقه الحنفى، كما أن الشرائع والقوانين الحالية التى يُعتقد أنها خاصة بالإسلام وورد ذكرها فى القرآن كان كثيراً منها معمولا به فى الجاهلية وقد ذكر العلامة أبو هلال العسكرى هذه الشرائع بالتفصيل فى كتابه «الأوائل» فيقول:

١ – أول من سن الدية النضر بن كنانة وأول من سن الدية مائة من الإبل عبد المطلب.

٢ – أول من سمى الجمعة جمعة وكانت تسمى عروبه كعب بن لؤى.

٣ – أول من بحر البحيرة وسيب السائبة وجعل الوصيلة والحام عمرو بن لحى.

٤ – أول من نسأ النسيء هو حذيفة بن عبد بن فقيم.

٥ – أول من قطع فى السرقة الوليد بن المغيرة(١).

٦ – أول من حرم الخمر فى الجاهلية الوليد بن المغيرة.

٧ – أول من رجم فى الزنا ربيعة بن حدار الأسدى.

٨ – أول من حكم أن الولد للفرش أكثم بن حنيفى.

٩ – أول من حرم القمار أقرع بن حابس(٢).

بل إن قواعد الخراج والضرائب التى قررها عمر بن الخطاب كانت قد وضعت أيام حكم أنو شيروان ولم يكن هذا مجرد توارد خواطر بل إن عمر قلد أنو شيروان كما ذكر الطبرى وابن الأثير بكلمات واضحة. على كل حال فإن هذا الأمر جدير بالتسليم بأن الإمام أبا حنيفة استعان على توضيح فقهه بالقوانين والرسوم والتقاليد والشرائع التى كانت مطبقة وسارية فى الحضارات القديمة، لكن يبقى هذا السؤال وهو ما مدى التأثير الذى تأثر به الإمام أبو حنيفة فى وضع قوانينه؟ أو بعبارة أخر هل يمكن أن نطلق عليه أنه واضع للقانون بشكل مستقل أو أنه مجرد جامع له؟ فبقدر ما وصل إليه تحقيقنا فإن

---

(١) أبى هلال العسكرى: الأوائل. تحقيق محمد السيد الوكيل. المدينة المنورة. ١٣٨٥ هـ ص: ٢٣ و٣٤ و٤٨ و٤٢ و٤٤.

(٢) المرجع السابق ص: ٣٨ و٣٩ و٥٥ و٥٧ و٦٩.

المسلمين كانت معرفتهم بالقوانين والمؤلفات القانونية للدول الأخرى ضئيلة للغاية حيث إننا نجد مئات الكتب المترجمة فى الفلسفة والطب وغيرها من العلوم فى حين لا نجد كتابا قانونيا واحدا مترجما للغة العربية ومن الثابت قطعا أنه لم يكن هناك كتاب مترجم فى القانون عندما كان الإمام أبو حنيفة يدون الفقه ولهذا فإن احتمال استفادته من المولفات القانونية للدول الأخرى مرفوض تماما ولا أساس له »(١).

لقد كانت مدرسة الفقه الحنفى – ولا تزال – عريقة ومتشعبة وقد امتدت ظلالها الوارفة إلى مناطق شاسعة من المعمورة وبصفة خاصة فى الدول الآسيوية وإيران والهند حتى الصين، وفى ختام سيرة النعمان يذكر شبلى تراجم تلاميذ أبى حنيفة الذين عاونوه فى نشر فقهه وتدوينه وجمعه ويصل عددهم أربعين شخصا عاونوه بصدق فى نشر مذهبه وتدوين فقهه وقد قسم شبلى تلاميذه إلى قسمين المحدثين والفقهاء.

أولاً: المحدثون: وهم يحيى بن سعيد القطان وعبد الله بن المبارك ويحيى بن زكريا بن أبى زائدة ووكيع بن الجراح ويزيد بن هارون وحفص بن غياث وأبو عاصم النبيل وعبد الرازق بن عمام وداود الطائى(٢).

ثانياً: الفقهاء: وهم الذين شاركوه فى تدوين الفقه وهم: القاضى أبو يوسف، والإمام محمد بن الحسن الشيبانى والإمام زفر وقاسم بن معن، وأسد بن عمرو، وعلى بن المسهر وعافية بن يزيد وحبان ومندل(٣).

سيرة النبى

ويُعد كتاب « سيرة النبى » لشبلى النعمانى من الكتب الهامة التى كتبت بعد سيرة ابن هشام – وما يميز هذا الكتاب أنه لا يدور حول سيرةالنبى – ﷺ – فحسب – مثل باقى كتب السيرة النبوية – بل يتناول العقائد والمعاملات والعبادات والسياسة فى عرض رصين مُدعم بالبحوث العلمية والدراسات الدقيقة والتحفظ فى الروايات التى يوردها وعرضها بقوة منطقية تذب ما يكتبه أعداء الإسلام فى مناحى السيرة المختلفة.

وقد اقتفى شبلى أثر القرآن والسنة ودراسته المستوعبة للتاريخ فى تدوين « سيرة النبى » وتقع هذه السيرة فى سبعة مجلدات، المجلدان الأول والثانى من تأليف شبلى

(١) شبلى : سيرة النعمان: ٢٥١ – ٢٦٣.

(٢) المرجع السابق : ٣٢٣ – ٣٣٦.

(٣) المرجع السابق: ٣٣٧ – ٣٥٥.

النعماني. والمجلدات الخمسة الباقية قام بتأليفها تلميذه وخليفته سيد سليمان الندوى طبقا لوصيته وما تركه من مادةعلمية لإكمال هذا العمل الموسوعى الضخم. وهذه السيرة بمثابة كنز هائل من المعلومات فى الأدب والتاريخ وعلوم الاجتماع والاقتصاد والنقد والكلام ويتميز بالبحث المتأنى والاعتماد على الرواية والدراية وسَيِّر الرجال وأعمال الخبرة الواسعة والنظرة العميقة وتقديم الإجابات الدامغة والدلائل الناصعة ودحض أباطيل المستشرقين. وقد قدم شبلى لسيرة النبى بمقدمتين.

وقد أشار شبلى فى المقدمة الأولى «سيرة النبى» إلى القواعد والأسس المنهجية التى سوف يتبعها فى تأليفه لسيرة النبى وهى:

١ - أن تكون أولوية أحداث السيروة أولا للأحداث الخاصة بالسيرة التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم ومن الثابت قطعا أن القرآن به كثير من الإشارات المتعلقة بوقائع السيرة النبوية فى القرآن ذاته إلا أن الناس لم ينظروا إلى هذه الآيات نظرة متفحصة.

٢ - يأتى الاعتماد على الأحاديث الصحيحة فى السيرةالنبوية فى المرتبة التالية بعد القرآن حيث إن الأحداث التى ورد ذكرها فى البخارى ومسلم تتفوق على ما جاء فى كتب التاريخ والسيَّر الأخرى ومن أفدح الأخطاء التى وقع فيه كتَّاب السيَّر أنهم لم يبحثوا جيدا عن أحداث السيرة فى كتب الأحاديث مع أنها تمتلئ بوصف جميع الأحداث وصفا ضمنيا ولهذا لو تم استقراء عام لها لوجدنا جميع الأحداث الهامة مذكورة فى الصحاح الستة. وعلى هذا فأهم ميزة فى هذا الكتاب هو اعتماده على روايات الحديث فى كثير من الأحداث بعد البحث عنها وإعدادها وتقديمها بصورة مناسبة وهذا ما غفل عنه أصحاب السيَّر تماما.

٣ - أن الروايات العامة لابن سعد وابن هشام والطبرى تعدى كافية فى الأحداث العامة أما الأحداث الهامة فقد قام شبل بنقدها وتحقيقها بقدر المستطاع ولهذا فإن أول عمل قام به فى سبل إنجاز هذه المهمة هو فصل جمع فيه رواة ابن هشام وابن سعد والطبرى وقد تجاوز عددهم الآلاف وإعداد جدول لجرحهم وتعديلهم فى كتب أسماء الرجال حتى تحقق الهدف المقصود لسلسلة الرواية بسهولة.

٤ - إصلاح العيوب التى وقع فيها كتاب السِّير من قبل(١).

---

(١) شبلى: سيرة النبى. الفيصل. اردو بازار. ط٤. لاهور. ١٩٩١م ص: ٧٤.

وبعد أن حدد شبلى الإطار المنهجى لمؤلفه « سيرة النبى » ذكر عدة نقاط خاصة بالمصادر الهامة التى عوّل عليها ولخص ملاحظاته على المصادر فى عدة نقاط هى :

١ – اكتفاؤه بالإحالة إلى المصادر التى فى حوزته فقط .

٢ – رجوعه إلى الروايات التاريخية الموثوق بها والأحاديث الصحيحة فقط فيما يتعلق بأى من الأحداث الهامة أما فى الأحداث والغزوات العامة فلم يهتم باختلاف الروايات .

٣ – بالنسبة للمصادر المطبوعة أشار شبلى إلى اسم المطبعة وحدد اسم النسخة فى المخطوطات التى اعتمد عليها[1] .

وشبلى – كما هو واضح الآن – دقيق للغاية فى تحديد منهجه ومصادره وكان المحدثون المسلمون مثله الأعلى فى ذلك حيث أن « ما قام به المسلمون من حفظ وتدقيق واستقصاء لأحوال الرسول وسيرته – ﷺ – لا يدانيهم فيه أمة من الأمم فلم يتم حتى اليوم تدوين سيرة شخص ما بكل هذه الدقة والحيطة والشمول ولا يمكن أن يتم ذلك فى المستقبل حيث تم تدوين أحوال ووقائع حياة ثلاثة عشر ألفا من الذين التقوا بالرسول أو رأوه وذلك بهدف التأكد من صحة سيرة الرسول »[2] . ولهذا لا يمكن أن تخضع « سيرة النبى » لما تخضع له غيرها من السيَر من نقد وبحث مستفيض بعد أن رأينا هذه الدقة فى جمعها وتدوينها .

ولم يكتف شبلى بوضع أصول وقواعد منهجية خاصة بتأليف « سيرة النبى » بل وضع قواعد عامة لفن كتابة السيرة النبوية ينبغى أن يلتزم بها كاتب السيرة وهى :

١ – أن يتم البحث عن الواقعة أولا فى القرآن الكريم ثم فى الأحاديث الصحيحة تليها الأحاديث العامة وروايات السيرة .

٢ – تحتاج كتب السيرة إلى تنقيح كما أن رواياتها فى حاجة إلى نقد الإسناد .

٣ – تعد روايات السيرة من حيث درجة صحتها فى مرتبة أقل من روايات الحديث لذا يتم ترجيح روايات الأحاديث دائما عند الاختلاف .

٤ – يتم تفضيل رواة الأحاديث على رواة السيرة عند الاختلاف .

---

(١) شبلى : سيرة النبى : ٧٥ .

(٢) المرجع السابق : ٢٥ .

٥ – الاهتمام بالعلة والمعلول فى بحث أحداث السيرة.

٦ – تحديد معيار للشهادة طبقا لنوع الحدث.

٧ – تحديد أصل الحدث فى الروايات والرأى الشخصى للراوى.

٨ – معرفة مدى تأثير الأسباب الخارجة على الحدث.

٩ – أن الروايات لا تكون جديرة بالحجة ما دامت تخالف الدلائل الحالية والأصول المسلمة والشواهد العامة والعقل.

١٠ – يجب التدقيق فى الروايات للتأكد من أن الراوى لم يخطئ فى أداء المفهوم.

١١ – قبول روايات الآحاد طبقا لأهمية الموضوع والدلائل الحالية[١].

لقد كانت فكرة كتابة « سيرة النبى » فى ذهن شبلى منذ تاليف سيرة الفاروق خاصة وأن اللغة الأردية كانت تفتقر إلى هذه السيرة وكان كثير من المسلمين فى الهند لا يعرفون اللغة العربية فكانت الحاجة ماسة إلى كتابة « سيرة النبى »، ولأن « هذه السيرة القدسية ضرورية للعالم كافة وليس لنا كمسلمين فقط كما أن أهمية هذه السيرة ليست إسلامية ودينية فحسب بل لها أهمية علمية وأخلاقية وحضارية وأدبية » وهى على حد قول شبلى « دائرة المعار ف النبوية ».

ويذكر شبلى سبب تاليف « سيرة النبى » وتردده بسبب حساسية هذا الموضوع، فالبطل هذه المرة لم يكن شخصا عاديا بل هو رسول الإنسانية آخر من وطئ الحصا. يقول: « لم أكن جاهلا بهذا الأمر وهو أن من واجباتى كمسلم هو أن أنجز « سيرة النبى » قبل جميع مؤلفاتى إلا أن هذا الأمر كان دقيقا وحساساً إلى هذه الدرجة فلم أجرؤ على الاقتراب منه إلا أننى رأيت أن أهمية إنجاز هذا العمل تتضاعف وتزداد وفى نفس الوقت كان المؤلفون الأوربيون يصورون أخلاق الرسول تصويرا لا يليق به ويوجهون له نقدا قاسيا فى حين أن مسلمى الهند فى العصر الحالى محرومون تماما من معرفة العلوم العربية ولهذا فإنه لو احتاج المسلمون إلى معرفة سيرة الرسول وسيرة حياته فإنهم يضطرون إلى الرجوع إلى الكتب الأوربية فى هذا الصدد وبالتالى يتأثرون تدريجيا بأفكارهم المسمومة فتنشأ فى المجتمع جماعة تعتبر الرسول مجرد مصلح اجتماعى مهمته إصلاح المجتمع ولذا فإن هذه الأحداث أجبرتنى فى النهاية على كتابة « سيرة النبى » وكان هذا العمل يبدو هينا

---

(١) شبلى: سيرة النبى: ٦٤ – ٦٥.

فى الظاهر إلا أننى لم أجد كتابا كتب فى السيرة قبل ذلك يلتزم بالروايات الصحيحة وهذا ما صرح به الحافظ زين الدين العراقى(١) أستاذ ابن حجر(٢) فى قوله: «وليعلم الطالب أن السيرًا .'. تجمع ما صح وما قد أنكرا» ولهذا السبب كانت المؤلفات المسلم بها تحتوى على كثير من الروايات التى أفدت منها كثيرا»(٣).

ولسوء الطالع لم أكن أعرف(*) أى لغة أوربية لذا كنت فى حاجة إلى إدارة للتأليف يجتمع فيها العارفون باللغة العربية(٤) واللغات الغربية».

وقد بدأ شبلى المجلد الأول بمقدمة طويلة تناول فيها التحليل التفصيلى لفن الدراية وفن أسماء الرجال كما أنه تناول استعراض عابر لفن السيرة والمغازى وكبار كتاب هذا الفن كالواقدى ومحمد بن إسحاق وابن هشام وابن سعد وغيرهم، وقد أعد شبلى فهرسا طويلا بأهم مؤلفى السيرة النبوية مثل: عروة بن الزبير، والشعبى(٥) ووهب بن منبه

---

(١) الحافظ العراقى (٧٢٥ - ٨٠٦ هـ - ١٣٢٥ - ١٤٠٤م).

عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحيم أبو الفضل، زين الدين، المعروف بالحافظ العراقى. بحاثة، من كبار حفاظ الحديث. أصله من الكرد ومولده فى رازنان (من أعمال أربيل) تحول صغيرا مع أبيه إلى مصر، فتعلم ونبغ فيها وقام برحلة إلى الحجاز والشام وفلسطين، وعاد إلى مصر فتوفى فى القاهرة. من كتبه: «المغنى عن حمل الأسفار» فى تخريج أحاديث الأحياء، و«نكت منهاج البيضاوى فى الأصول»، و«ذيل على الميزان» و«الألفية» فى مصطلح الحديث وشرحها و«فتح المغيث» و«التحرير» فى أصول الفقه، و«نظم الدرر الحسنية» منظومة فى السيرة النبوية وغيرها. (الأعلام: ٣/٣٤٤).

(٢) ابن حجر العسقلانى (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ - ١٣٧٢ - ١٤٤٩م).

أحمد بن على بن محمد الكنانى العسقلانى، أبو الفضل شهاب الدين بن حجر. من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان بفلسطين ومولده ووفاته بالقاهرة. ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث ورحل إلى اليمن والحجاز لسماع الشيوخ وعلت له شهرة فقصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام فى عصره ولى قضاء مصر عدة مرات. أما تصانيفه فكثيرة جليلة منها «الدرر الكامنة فى أعيان المئة الثامنة» أربعة مجلدات، و«لسان الميزان» ستة مجلدات تراجم، و«الإحكام لبيان ما فى القرآن من الأحكام» وديوان شعر طبع فى الهند، و«الإصابة فى تمييز أسماء الصحابة» و«تهذيب التهذيب» فى رجال الحديث اثنا عشر مجلداً وغيرها. (الأعلام: ١/١٧٨، ١٧٩). (دائرة المعارف الإسلامية: ١/١٣١).

(٣) شبلى: سيرة النبى: ٢٢.

(*) ما يقصده شبلى هنا أنه لا يجيد لغة أوربية إجادة كاملة، فهو يعرف اللغة الفرنسية التى تعلمها من السير توماس آرنولد إلى جانب الإنجليزية. (الباحث).

(٤) شبلى: سيرة النبى: ٢٢ - ٢٥.

(٥) الإمام الشعبى (١٩ - ١٠٣هـ = ٦٤٠ - ٧٢١م).

عامر بن شراحبيل بن عبد ذى كبار الشعبى الحميرى، محدث راوية من التابعين يضرب المثل بحفظه =

وعاصم بن عمر بن قتادة الانصارى، وموسى بن عقبة الأسدى وغيرهم وأعد قائمة طويلة مثل: الروض الآنف لعبد الرحمن السهيلى، وسيرة الدمياطى للحافظ عبد المؤمن الدمياطى وسيرة ابن عبد البر وغيرها وقارن بين السيرة والحديث وكتاب السيَر والمحدثين والإشارة إلى الكتب الاوربية التى تناولت موضوع السيرة(١).

وفى المقدمة الثانية يعرض شبلى تاريخ العرب السياسى والدينى والعقائدى والحضارى القديم وتاريخ بناء الكعبة(٢). ويتناول المجلد الأول أخبار الرسول منذ الولادة حتى الوفاة والمغازى والاخلاق والسلوك والعادات وزوجات الرسول.

ويحتوى المجلد الثانى على حياة النبى ودعوته للإسلام وتأسيس الدولة الإسلامية فى المدينة المنورة ووصف شمائله. وقبل أن نختتم الحديث عن «سيرة النبى» يعن لنا هذا السؤال وهو هل «سيرة النبى» سيرة أو «تاريخ»؟

إننا لو قمنا بدراسة سريعة لكتاب «سيرة النبى» يتضح لنا أنه كتاب فى «السيَر» بالمعنى العام المعروف وليس تاريخا فهو مؤلف جامع وشامل لسيرة رسول الله - ﷺ - مع أن هذا الكتاب «سيرة» إلا أنه «تاريخ» كذلك لكنه ليس محدودا بالتاريخ والسيرة فقط بل أدرجت فيه مراحل التاريخ الإسلامى ويحتوى على بحوث فى العقائد الإسلامية، وعلى هذا فإن «سيرة النبى» تعد نوعا أدبيا خاصا نصفها تاريخ ونصفها الآخر سيرة.

وقد تناولنا «سيرة النبى» هنا بتحفظ شديد ولم نخض فيها كما خضنا فى كتب سير

= ولد ومات بالكوفة وهو من رجال الحدث الثقات استقضاه عمر بن عبد العزيز وكان فقيها شاعرا.
وكان قد رأى خمسمائة من الصحابة، وكان من العلماء المسلم بهم فى العراق والشام، قال عنه الإمام الزهرى: العلماء أربعة فقط ابن المسيب فى المدينة، والحسن فى البصرة، ومكحول فى الشام، والشعبى فى الكوفة. ويقول صاحب جمهرة أنساب العرب: هو محدث مات بمكة أصله من جند اليمن. وهناك خلاف على تحديد تاريخ وفاته يقول ابن سعد فى الطبقات الكبرى قال أخبرنا أبو نعيم الفضل بن دكين قال: توفى الشعبى سنة أربعة ومائة. قال محمد بن سعيد: توفى سنة ثلاث ومائة.
(ابن حزم الأندلسى: جمهرة أنساب العرب: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. بيروت. ١٩٨٣ ص: ٤٤٣).
ابن خلكان: وفيات الأعيان. تحقيق: إحسان عباس. الجزء الثالث، دار الثقافة. بيروت. ١٩٦٨ ص٣/١٢ - ١٦.
ابن سعد: الطبقات الكبرى: الجزء السادس. دار صادر بيروت (ب.ت) ٦/٢٤٦ - ٢٥٦).

(١) المرجع السابق: ١٩ - ٧٥.

(٢) المرجع السابق: ٧٦ - ١٠٧.

شبلى الأخرى، لأسباب عدة منها ان بطل هذه السيرة هو محمد رسول الله – ﷺ – وان ما كتب فى سيرته الشريفة يغطى جميع جوانب حياته الكريمة ولا يحتاج إلى المزيد من التفصيل[١].

الغــزالى

سيرة الغزالى التى نتناولها الآن هى جزء من مشروع موسوع ضخم خطط له شبلى ويضم إلى جانب هذه السيرة مؤلفات أخرى هى: «علم الكلام» و«الكلام الحديث» وسيرة حياة أئمة هذا الفن وقد خطا شبلى خطوات عملية فأخرج كتابيه «الكلام» و«علم الكلام» فى سيرة «الغزالى» التى نحن بصددها الآن.

وقد وضع شبلى منهجه وحدد أدواته ومصادره التى اعتمد عليها سواء كانت مصادر عربية أو اجنبية بوضوح تام نعهده فى جميع مؤلفاته فى السيرة. وقد بذل شبلى جهدا جهيدا للبحث عن وقائع حياته فى كتب الطبقات والرجال حيث «لم يؤلف اى كتاب مستقل فى سيرة الغزالى، فى حين حوت كتب التراجم والرجال عموما على ترجمة له بقدر من التفصيل ومن أهم هذه الكتب (تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الأشعرى» و«طبقات الشافعية» والكتاب الاول للعلامة ابن عساكر الدمشقى وهو فى سيرة الإمام أبى الحسن الاشعرى وجاءت ترجمة الغزالى فيه ضمنا وطبع هذا الكتاب فى أوربا، والكتاب الثانى من تاليف ابن السبكى ولا يوجد كتاب يدانيه فى فن الرجال وما يوجد فيه من سيرة حياة الغزالى لا يتوافر فى كتاب آخر ولهذا فإننى اعتمدت عليه فى تدوين سيرة الغزالى على هذين الكتابين، أما فيما يتعلق بأفكاره ومعتقداته فقد عولت فيها على مؤلفاته العديدة الموجودة عندى كما رجعت إلى كتاب المستشرق مونک Munk «العلاقات بين الفلسفة اليهودية والعربية MELANGES.DE. PHILOSOPHIE JUIVE ET. ARAB»[٢].

ولد حجة الإسلام محمد بن محمد بن أحمد الغزالى فى قرية طاهران بطوس من أعمال خراسان عام ٤٥٠هـ وكان أبوه يعمل فى بيع الصوف والغزال ولهذا اسمى بالغزالى نسبة إلى الغزل. وقد ناقش شبلى الآراء المختلفة حول هذا النسب فقال «كتب

---

(١) انظر: مولوى عبد العليم احرارى: سيرة نبوى اورمستشرقين. معارف اعظم كَرط هـ ١٩٣٠م ص: ١٨ – ٢٥.

(٢) شبلى: الغزالى: مطبعة اعظم كَرط هـ ١٩٢٨م ص١–٣ (المقدمة).

السمعانى فى كتابه الأنساب أن غزالة إحدى قرى طوس وكان يقطنها الغزالى. وعلى هذا فإن كلمة «غزالى» فى رأيه تكتب بالتخفيف وليس بالتشديد وقد نقل ابن خلكان هذا الرأى عند ذكر ترجمة الإمام أحمد الغزالى الأخ الأصغر للإمام الغزالى وقال: هذا الرأى على خلاف آراء جميع المؤرخين الآخرين على الرغم من أن بعض المؤرخين يويدون السمعانى ويرى الفيومى فى المصباح أن الشيخ محى الدين حفيد الغزالى من الجيل السابع يقول: أن اسم جدنا بالتخفيف وليس[1] بالتشديد» إلا أننا نميل إلى الرأى الأول الذى يرى أن الغزالى بالتشديد وأكبر دليل على هذا أن طوس ليس بها قرية تسمى غزالة.

وقد حرم أبو الإمام الغزالى من التعليم ولذلك عندما أحس بدنو أجله عهد إلى أحد أصدقائه بتعليمه هو وأخيه الصغير الإمام أحمد الغزالى، وعمل هذا الصديق بوصية صديقه وبدأ الإمام الغزالى التعليم الابتدائى وعندما انتهى من تحصيله الأولى نفدت الأموال التى أوقفها والده لتعليمه هو وأخيه فاتجها إلى التعليم المنزلى وكان مشهورا فى عصره حيث كان هناك العديد من الأئمة يدرسون فى منازلهم أو فى المساجد حيث يتحلق الطلبة حولهم ويتكفل الأمراء والأثرياء بالإنفاق على هؤلاء الطلاب ودفع الرواتب للمدرسين. وهكذا «بدأ الإمام الغزالى يتلقى دروس الفقه الأولية على يد أحمد بن محدم الرادكانى ثم قصد جرجان لتلقى العلم على الإمام أبى نصر الإسماعيلى وكان من عادة الطلاب آنذاك أن يدونوا ما يقوله الأستاذ ويحفظوه بعناية ويسمون هذه المذكرات «تعليقات» وقد أعد الإمام الغزالى مجموعة من هذه التعليقات واستعد للعودة إلى بلدته وفى أثناء عودته قطع عليه الطريق وأخذ العيارون جميع ما معه فتتبعهم وتوسل إلى رئيسهم أن يرد إليه تعليقته التى لا فائدة له منها، فقال الرئيس: ما تعليقتك؟ فقال الغزالى: كتب تلك المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها. فقال الرئيس ضاحكا كيف تدعى أنك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من علمها وبقيت بلا علم. واكتفى بهذا اللوم وأمر بعض أصحابه بتسليم المخلاة إليه: قال الغزالى هذا مستنطق أنطقه الله يرشدنى به أمرى فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنوات حتى حفظت جميع ما علقته وصرت بحيث لو قطع علىّ الطريق لم أتجرد من علمى»[2].

---

(١) المرجع السابق: ١-٢.

(٢) الغزالى: شرح إحياء العلوم: ١/٥. وشبلى: الغزالى: ٢-٣.

ثم رحل الغزالى بعد ذلك إلى نيسابور ليكمل تعليمه وكانت هى وبغداد مركزا للعلوم والثقافة الإسلامية يؤمه العديد من الطلاب ويشد إليها الرحال من جميع الانحاء لطلب العلم على علمائها وعلى رأسهم إمام الحرمين(١).

ويقول المستشرق الفرنسى مونكـ Munk فى كتابه «العلاقات بين الفلسفة اليهودية والعربية»: «ولد الغزالى الذى يعد من أشهر علماء الإسلام فى عصره والذى ينتمى إلى المذهب الشافعى المحافظ فى مدينة طوسى بخراسان سنة ٤٥٠هـ ودرس أولا فى مسقط رأسه ثم انتقل إلى نيسابور وأظهر منذ البداية موهبة فذة اكسبته معارفة الواسعة فى الدين الإسلامى وفى الفلسفة ثقة الوزير «نظام الملك» وزير ملكشاه السلجوقى فعهد إليه بإدارة المدرسة النظامية التى أسسها فى بغداد»(٢).

وهنا يصحح شبلى خطأ تاريخيًا انتشر فى الأوساط العلمية فيقول: «لقد اشتهر فى العالم الإسلامى أن أول مدرسة أسست فيه هى المدرسة النظامية ببغداد ويزعم ابن خلكان هذا الزعم كذلك والحقيقة أن هذا الشرف استحقته نيسابور قبل بغداد بوقت طويل حيث أقيم بها مدارس كثيرة مثل: البيهقية والسعدية والنصرية والأخيرة نسبة إلى نصر بن سبكتكين أخى السلطان محمود الغزنوى»(٣).

ويتفق الباحث مع رأى شبلى فى أن المدرسة النظامية فى بغداد لم تكن أول مدرسة أسست فى العالم الإسلامى بل سبقتها عدة مدارس فى نيسابور وأن هذا الخطأ التاريخى مرجعه إلى ما ذكره ابن خلكان فى كتابه وفيات الأعيان. وقد أكدت الدراسات الحديثة كذلك رأى شبلى يقول ناجى معروف فى كتابه «نشأة المدارس المستقلة فى الإسلام»: «هذا بحث موجز فى نشأة المدارس المستقلة فى الإسلام رأيت أن يطلع عليه اخوانى المعلمون والمدرسون، أول مدرسة أنشئت فى الإسلام مستقلة عن المسجد. وقد أوردت

---

(١) الاسم الأصلى لإمام الحرمين هو عبد الملك ولقبه ضياء الدين، تلقى تعليمه الأولي على يد والده ثم تتلمذ على أبى القاسم الاسكافى المدرس الأول في المدرسة البيهقية ثم توجه إلى بغداد وأتم تعليمه بها ثم عاد إلى نيسابور موطنه، وقام بالتدريس وفي ذلك الوقت أمر السلطان السلجوقى ألب ارسلان بجعل ائمة المساجد يلعنون الإمام أبا الحسن الأشعرى في خطبهم وكان إمام الحرمين أشعريا فلم يستسغ هذا الأمر فرحل إلى الحرمين وصارت له مكانة عظيمة وحلقة درس وتأتيه الفتاوى من مكة والمدينة وبناء على هذا اللقب لُقب بإمام الحرمين (الغزالى: ٤).

(2) Munk, oar. s: Melanges de philo sophie Juive et Arabe. Paris. 1927 p.366.

(٣) شبلى: الغزالى: ٤.

من النصوص المعتبرة والوثائق التاريخية ما يفيد أن المدارس المستقلة فى الإسلام انشئت قبل النظامية بأكثر من قرن من الزمان»[١].

ويظهر أن شمس الدين بن خلكان المتوفى سنة ٦٨١هـ ومن بعده شمس الدين الذهبى المتوفى فى سنة ٧٤٨هـ كانا يريان أن الوزير السلجوقى نظام الملك أول من أحدث المدارس فى الإسلام وشايعهما على ذلك كثير من المؤرخين. قال ابن خلكان: «وهو أول من أنشأ المدارس فى الإسلام فاقتدى به الناس وشرع فى عمارة مدرسة ببغداد سنة سبع وخمسين واربعمائة»[٢].

ولكن السبكى الشافعى رد على الشيخ الذهبى بقوله فى ترجمة نظام الملك: «وشيخنا الذهبى زعم أنه أول من بنى المدارس، وليس كذلك فقد كانت المدرسة «البيهقية» بنيسابور قبل أن يولد نظام الملك، والمدرسة السعدية بنيسابور أيضا بناها الأمير نصر بن سبكتكين أخو السلطان محمود لما كان واليا بنيسابور ومدرسة ثالثة بنيسابور أيضا بنيت للأستاذ أبى إسحق الاسفراينى»[٣].

ويقول المقريزى: «أول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة فى الإسلام أهل نيسابور فبنيت بها المدرسة البيهقية وبنى بها أيضا الأمير نصر بن سبكتكين مدرسة، وبنى بها أخو السلطان محمود بن سبكتكين مدرسة، وبنى بها أيضا المدرسة السعيدية وبنى بها مدرسة رابعة وأشهر ما بنى فى القديم المدرسة النظامية ببغداد»[٤].

وقد واصل الغزالى تعليمه على إمام الحرمين الذى كان «يحضر حلقة درسة أربعمائة طالبا وعندما أتم تعليمه كان يتفوق على جميع أقرانه حتى عين معيدا عليهم فكان يقوم بشرح الدروس للطلاب مرة أخرى وفى عام ٤٧٨هـ توفى إمام الحرمين وتأثر الناس فى نيسابور جميعا بوفاته وهجر تلاميذه العلم وظلوا فى مأتم وحزن عليه لمدة عام وقد ذكر ابن خلكان أن الغزالى نال شهرة واسعة فى حياة إمام الحرمين وكتب عدة مؤلفات استحسنها أستاذه وعندما توفى أستاذة كان فى ذلك الوقت لا يدانيه عالم فى جميع

---

(١) ناجى معروف: نشأة المدارس المستقلة في الإسلام. مطبعة الأزهر. بغداد. ١٩٦٦م ص: ٣.

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان: ٢/١٢٩.

(٣) ناجى معروف: المرجع السابق: ٦.

(٤) المقريزى: خطط المقريزى. المكتبة الحجازية – الإسكندرية (ب.ت) ٢:٣٦٣.

كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية. دار العلم للملايين. ط٨. بيروت. ١٩٧٩م: ٢٧٤ – ٢٧٥.

الدول الإسلامية وكان عمره ثمانية وعشرين عاما فقط »[1] .

وقد فصل شبلى القول فى ذكر الحالة السياسية والتعليمية فى عصر الغزالى فقال: « كانت الدولة العباسية فى أطوارها المتدنية حيث استقل كل جزء منها بالحكم الذاتى وظهر العديد ممن ادعوا الملك وعلى رأسهم الأتراك فسيطروا على جميع الممالك وصار الجزء الأكبر من العالم الإسلامى فى حوذتهم آنذاك، وتجمعت مقاليد الحكم التركى فى يد السلاجقة وكان أول ملك فى هذه الأسرة هو طغرل بك الذى استولى أولا على طوس عام ٤٢٩هـ ثم اتولى تدريجيا على العراق فى عام ٤٤٧هـ ثم توفى عام ٤٥٥هـ وخلفه ابنه ألب أرسلان ثم ابنه ملك شاه الذى وصلت الدولة فى أيامه إلى أوج أزدهارها وسلطتها، ويذكر ابن خلكان أن مملكة ملكشاه بلغت من السعة ما لم تبلغه أى مملكة أخرى فكانت تمتد طولا من كاشغر آخرمدن تركستان على حدود الصين حتى بيت المقدس وعرضا من القسطنطينية حتى بحر الخزر وقد أقام الطرق والجسور فى طول البلاد وعرضها وأوقف جباية الضرائب وانتشر الأمن والأمان بين الرعية وكانت القوافل تخرج من التركستان قاصدة الشام بدون حراسة وقد ازدهرت الدولة السلجوقية فى عهد ملكشاه بفضل تدبير وحكمة الوزير نظام الملك »[2] .

وقد توطدت العلاقات بين الغزالى والوزير السلجوقى نظام الملك وقام الغزالى فى ذلك الوقت بتأليف رسالة « العقائد والوعظ إلى ملكشاه » فى النصح لهذا الملك يقول فيها « اعلم يا سلطان العالم وملك الشرق والغرب أن الله تعالى أنعم عليك نعما ظاهرة وآلاء متكاثرة يجب عليك شكرها ويتعين إذاعتها ونشرها ومن لم يشكر نعمة الله تعالى فقد عرض تلك النعم للزوال وخجل من تقصيره يوم القيامة وكل نعمة تفنى بالموت فليس لهاعند العاقل قدر ولا عند اللبيب خطر لأن العمر وإن تطاولت مدته لا ينفع طوله إذا انقضى عدده فإن نوحا عليه السلام عاش ألف سنة وكأنه لم يكن فالقدر للنعمة التى تبقى عليك على الدوام مدى الليالى والأيام وهى نعمة الإيمان الذى هو بدرالسعادة المؤبدة والنعمة المخلدة والله جلت قدرته خولك هذه النعمة وزرع بذر الإيمان فى صفاء صدرك وأودعه فى قلبك وسرك ومكنك فى تربية ذلك البذر وأمرك أن تسقيه من ماء الطاعة حتى تصير شجرة أصلها فى قعر الأرض السفلى وفرعها فى السموات العلى واعلم

---

(١) شبلى: الغزالى: ٦.

(٢) شبلى: الغزالى: ٧.

أن لهذه الشجرة عشرة أصول وعشرة فروع فأصلها الاعتقاد بالجنان وفرعها العمل بالأركان »[1].

وقد وصف شبلى الحالة النفسية للغزالى فى بداية حياته وصفا دقيقا فقال: « كان الغزالى يحب الجاه ويهوى المنصب وكان مغرورا بعلمه فى بداية حياته ولذا نجده يترك حلقات التدريس ويتوجه لبلاط نظام الملك الذى عرف عنه إجلاله للعلماء وكانت شهرةالغزالى قد جابت الآفاق فأحسن نظام الملك استقباله وأعد له حفلا عظيما اجتمع فى كبار الأمراء والأثرياء ووجهاء المنطقة وكانت المناظرات العلمية هى هى الطريقة المثلى آنذاك لإظهار كماله وعلمه فتفوق الغزالى بمناظراته على جميع المناظرين وأقيمت له المجالس الحافلة فى جميع المدن الكبرى وكان الجميع ينتظرونها بشوق وشغف وحاز الغزالى قصب السبق فى هذا الميدان وذاعت شهرته فى الخافقين واختاره نظام الملك مدرسًا أولاً فى المدرسة النظامية ولم يتعد الرابعة والثلاثين وبدأ عمله فى التدريس فى بغداد فى جمادى الأول ٤٨٤هـ وقد علت مكانته كما يذكر السبكى فى طبقات الشافعية بأنه لم يكن يعقد أمر هام من أمور الدولة دون مشورته وكان محترما فى بلاط السلاجقة والعباسيين على السواء وقد توسط فى سفارة لحل مشكلة سياسية نشبت بين تركان خاتون والخليفة العباسى المقتدر بالله شارك الغزالى أركان الدولة فى هذه البيعة وقام الغزالى بتأليف كتاب للرد على الباطنيين بأمر من الخليفة المستظهر بالله وقد أشار الغزالى إلى ذلك فى كتابه « المنقذ من الضلال » وكان يحضر فى حلقات درسه ثلاثمائة مدرس ومائة اقطاعى وكانت مجالسه الوعظية بمثابة محاضرة علمية وقد قام ابن اللبان بتدوين ١٨٣ خطبة له ونشرت باسم « مجالس غزالية »[2].

بعد ذلك حدث انقلاب فى حياة الغزالى فهجر الدنيا بزهوها وزخرفها وجاهها وآثر العزلة والسياحة فى القفار والفيافى ومع أن كثيرا من العلماء وكبار الصوفية هجروا الحياة قبل الغزالى واتجهوا إلى التصوف إلا أن أسباب هجر الدنيا عند الغزالى كانت جديدة من نوعها كما ذكرها الغزالى نفسه فى كتابه « المنقذ من الضلال »: « لم أزل فى عنفوان شبابى منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين، أقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته.. وأتفحص عن عقيدة كل فرقة واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين محق ومبطل ومتسن ومبتدع لا أغادر

(١) الغزالى: رسالة العقائد والوعظ إلى ملكشاه. الطبعة الأولى. مطبعة السعادة. مصر ١٩٠٧م ص: ٦١.
(٢) شبلى الغزالى: ٨-١٢.

باطنيـا إلا وأحب أن أطلع على بطانتـه ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم حـاصل ظهـارته ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلما إلا واجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفيا إلا وأحرص على العثور على سر صفوته ولا متعبدا إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ولا زنديقا معطلا إلا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبي ديدني في أول أمري وريعان عمري »[1].

ويقول شبلي يصف مقدمات هذا التحول الكبير في حياة الغزالي « فالتعليم الذي تلقاه الغزالي يقتضي منه ألا يلتفت إلى مذاهب أخرى غير مذهب أهله وكان هذا حال جميع معاصريه، وبقدر ما كان موجودا من فرق ومذاهب إلا أنها لم تكن لها تأثير بسبب نفوذ السلاجقة في نيسابور أما بغداد فقد كانت ساحة لأفكار ومعتقدات الدنيا كلها وكان كل شخص يطؤها حرا فيما يعتقد ويقول ما يقول من آراء ونتيجة حرية العقيدة نشبت مئات من المعارك المذهبية بين الشيعي والسني والمعتزل والزنديق والملحد والمجوسي والمسيحي وقد التقى الغزالي بأهل هذه الفرق والمذاهب عندما وصل إلى بغداد ونتيجة لهذا الاختلاط بالفرق المختلفة حدث انقلاب كبير في أفكار الغزالي »[2].

ويصور شبلي الصراع الداخلي لما عاناه الغزالي من عراك باطني، ويعد هذا الاعتراف وثيقة نفسية ذات قيمة كبيرة آنذاك، ولهذا سوف نذكرها هنا باختصار لقيمتها في بحثنا. يقول الغزالي: « تحرك باطني إلى طلب حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والتمييز بين هذه التقليدات وأوائلها تلقينات وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات فقلت في نفسي أولا إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور فلابد من طلب حقيقة العلم ما هي فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنة امكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارنا لليقين وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني، ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة إلا في الحسيات والضروريات فلابد من أحكامها أولا لاتبين أن ثقتي بالمحسوسات وأماني من الغلط في الضروريات من جنس أماني الذي كان من قبل في التقليدات ومن جنس أمان أكثر الخلق في النظريات.. ثم ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب

(١) الغزالي: المنقذ من الضلال. ط ١ . مطبعة الجمالية - ١٣٢٩هـ ص: ٣-٤ .
(٢) شبلي: الغزالي: ١٢ - ١٣ .

المحققين منهم وصنفت فيه ما أردت أن أصنف فصادفته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودى.. ثم إنى ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة أعاوده وأردوه واتفقد غوائله وأغواره حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق، وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم سمة الكفر والإلحاد[1].

ثم إنى لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتى على طريق الصوفية وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب من غير الله تعالى وتخليقه بذكر الله وكان العلم أيسر عليّ من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبى طالب المكى رحمه الله وكتب الحارس المحاسبى والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلى وأبى يزيد البسطامى وغير ذلك من كلام مشائخهم حت اطلعت على كنه مقاصدهم العملية وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقتهم بالتعليم والسماع وظهر لى أن أخص خواصهم ما لم يمكن الوصل إليه بالتعليم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات... ثم لاحظت أحوالى فإذا أنا منغمس فى العلائق وقد أحدقت بى من الجوانب ولاحظت أعمالى وأحسنها التدريس والتعليم فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة فى طريق الآخرة ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس فإذا هى غير خالصة لوجه الله تعالى بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت فتيقنت أنى على شفا جرف هار فلم أزل اتفكر فيه وأنا بعد على مقام الاختيار أصمم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال، فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعى الآخرة قريبا من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين واربعمائه وفى هذا الشهر جاوز الامر حد الاختيار إلى الاضطرار وأظهرت عزم الخروج إلى مكة وأنا أورى فى نفسى سفر الشام»[2]. وكان خروج الغزالى إلى الشام فى ذى القعدة سنة ٤٨٨هـ كما ذكر ابن خلكان ويصف شبلى الحالة الجديدة للغزالى فيقول: «لقد ترك الغزالى لبس الملابس غالية الثمن وارتدى الخرقة وهجر مطايب الطعام وأقبل على خشنه وقديده وعندما وصل إلى الشام بالمجاهدة والرياضة الروحية فكان يصعد كل يوم إلى مئذنة المسجد الأموى الغربية ويقضى اليوم كله فى الأذكار والمراقبة وظل على هذه الحالة سنتين متصلتين ومع هذا لم يترك الاشتغال بالعلم فكان يجلس فى الجانب الغربى من

---

(١) الغزالى: المنقذ من الضلال : ٥ و٧ و٨ و٩ .

(٢) المرجع السابق : ٢٤ - ٢٧ .

المسجد الأموى ويدرس فيه بصفة دائمة. ثم توجه الغزالى إلى بيت المقدس بعد أن قضى عامين في الشام وظل فى أثناء زيارته لبيت المقدس يتردد على قبة الصخرة ويغلقها عليه وينصرف إلى المجاهدة والعبادة، ثم توجه لزيارة مقام الخليل إبراهيم عليه السلام ثم قصد مكة والمدينة بنية الحج وبقى فى مكة فترة من الوقت وفى أثناء السفر زار مصر وبقى فى الإسكندرية فترة من الوقت، ويذكر ابن خلكان أن الغزالى كان يريد أن يذهب من هناك إلى مراكش للقاء يوسف بن تاشفين المرابط إلا أن يوسف توفى فى هذه الفترة فرجع عن قصده»[1].

وقد صادف الغزالى فى سفره هذا العديد من المواقف المؤثرة منها أن أحد الأشخاص رآه وهو يرتدى الخرقة ويحيا حياة الزهاد وكان قد رآه من قبل يدرس لأربعمائه طالب فتملكته الدهشة وقال له أهذه الحالة أفضل من التدريس فنظر الغزالى إليه بحنق وقرأ بيتين من الشعر :-

تركت هوى ليلى وسعدى بمنزل	وعدت إلى مصحوب أول منزل
فنادت بى الأشواق مهلا فهذه	منازل من تهوى رويدك فانزل

وذات يوم كان الغزالى يزور مهد سيدنا عيسى وبصحبته بعض كبار الصوفية وهم :-

إسماعيل الحاكمى وإبراهيم الشباكى وأبو الحسن البصرى وغيرهم فأنشد هذين البيتين فى حالة وجد :-

فديتك لولا الحب كنت فديتنى	ولكن بسحر المقلتين سبيتنى
أتيتك لما ضاق صدرى عن الهوى	ولو كنت تدرى كيف شوقى أتيتنى[2]

وقد ناقش شبلى مسألة تأليف كتاب الغزالى الشهير «إحياء علوم الدين» واعتراض بعض المؤرخين على تأليف الغزالى هذا الكتاب فى أثناء سفره فقال: «ذكر ابن الأثير أن الإمام الغزالى ألف كتابه «إحياء علوم الدين» فى أثناء سفره وتجواله وقرأه آلاف المحبين وقد رفض بعض المؤرخين المشهورين ذلك بناء على أنه لا يمكن أن يؤلف هذا النوع من الكتب فى هذا السفر الشاق إلا أن الغزالى صرح فى كتابه «المنقذ من الضلال» أنه كان دائم البحث والتحصيل فى أثناء سفره رغم عزلته وبهذا الاعتراف يمكن لنا أن نؤكد على أنه كتب كتاب الإحياء فى سفره»[3].

(١) شبلى : الغزالى : ١٥ - ١٨ .
(٢) الغزالى : إحياء علوم الدين : ٢/١٠٥ .
(٣) شبلى : الغزالى : ١٩ .

ويتناول مونك Munk أهم مؤلفات الغزالى فيقول: «إن «إحياء علوم الدين» هو أهم كتبه ويتكون من أربعة مجلدات تناول فيها الاحتفالات الدينية والأحكام الخاصة بشئون الحياة المختلفة والفضائل والرذائل. وترك الغزالى عزلته وذهب إلى نيسابور ثم أدار مدرسة بغداد واعتزل الحياة مرة أخرى وبنى محرابا للصوفية وقضى بقية عمره فى التأمل وأعمال البر، وبإمكاننا ان نجد تفصيلات كاملة عن حياة الغزالى فى مقدمة كتاب «أيها الولد» كتبها المستشرق هامر Hammer»(١).

وفى كتاب «أيها الولد» يقول الغزالى: «أيها الولد النصيحة سهل والمشكلة قبولها لأنها فى مذاق متبع الهوى مر إذ المناهى محبوب فى قلوبهم على الخصوص لمن كان طالب العلم الرسمى واشتغل فضل الفقه والنفس ومناقب الدنيا فإنه يحسب أن العلم المجرد وسيلة سيكون نجاته وخلاصة فيه وأنه يستغنى عن العمل وهذه اعتقاد الفلاسفة»(٢).

ثم يقول: «أيها الولد خلاصة العلم أن تعلم أن العبادة والطاعة ما هى، أعلم أن العبادة والطاعة متابعة الشرع فى الأوامر والنواهى بالقول والعمل يعنى كلما تقول وتفعل وتترك قولك وفعلك يكون باقتداء الشرع»(٣).

وفى عزلة الغزالى تم له صفاء النفس وانكشاف الحجُب وزال الشك وانقشعت سحب التردد وظهر الحق وعندئذ فكر فى الخروج من عزلته وفى هذا الوقت «طلب منه السلطان سنجر أن يعود مرة أخرى للتدريس فتأمل الغزالى فى هذا الأمر وشاور أصدقاءه من الصوفية فأشاروا عليه ترك الخلوة وظهر له فى الحلم كبار الصوفية يحثونه على ترك الخلوة وظهرت له فكرة الحديث النبوى القائل «إن الله يبعث على رأس كل قرن من يجدد» وبالصدفة ولم يكن يبقى على القرن الخامس إلا شهر واحد فبدأ الغزالى فى التدريس بالمدرسة النظامية بنيشابور فى ذى القعدة ٤٩٩هـ وبدأ نجم الغزالى يتلألأ فى سماء عليين وكثر الحاقدون عليه وخاصة أن الغزالى قد انتقد العلماء بشدة فى «إحياء علوم الدين» واتهمهم بالنفاق والرياء مما جعلهم يقفون ضده وحاولوا إفساد العلاقة بين السلطان سنجر وبيته وأخذوا يبحثون على دليل فى كتبه يتخذونه ضده أمام السلطان سنجر

---

(1) Munk, Par. S.: Melanges de philosophie Juivet et Arabe: 367- 367.

(٢) الغزالى: كتاب أيها الولد. استانبول. ١٩٠٥م ص٣.

(٣) الغزالى: المرجع السابق: ١٦ – ١٧.

ووجدوا ضالتهم المنشودة فى كتاب «المنخول» وهو كتاب فى أصول الفقه كتبه الغزالى فى بداية شبابه وانتقد فيه الإمام أبا حنيفة بشدة وبكلمات غير لائقة فوجدوا فى ذلك دليلاً لإدانته خاصة والسلطان سنجر وأسرته من أشد المؤيدين لأبى حنيفة فأحضروا هذا الكتاب للسلطان وزينوا فى عينيه أن الغزالى يؤمن بالأفكار الملحدة فأمر السلطان بأن يحضر الغزالى للبلاط فكتب الغزالى خطابا له بالفارسية يعتذر عن الذهاب للبلاط لأنه أخذ على نفسه عهداً فى مقام إبراهيم بألا يذهب إلى بلاط ملك وعندما قرأ السلطان الخطاب ازداد شوقا للقائه ليقف بنفسه على معتقداته وأمر أن يعد مكانا للمناظرة ودعى إليه جميع العلماء وحضر الغزالى وفند جميع مزاعمهم وعانقة السلطان زيادة فى كرمة واعترف بعلمه وعندما عاد إلى طوس استقبله أهله استقبالا حافلا وأعدوا له احتفالا كبيرا ونثروا عليه الدر والجواهر وخمدت الفتنة»[1].

وفى هذه الفترة حاول أحمد بن نظام الملك أن يجعل الغزالى يعود إلى التدريس فى المدرسة النظامية فى بغداد «فأرسل له خطابا يحثه فيه على قبول هذا الأمر ولجأ كثير من الناس والعلماء إلى خليفة بغداد المستنصر بالله ليستدعى الغزالى إلى بغداد إلا أن الغزالى رفض بصراحة وقال إنه لا يستطيع أن يترك أكثر من مائتين وخمسين طالبا فى طوس وتعلل له بانشغاله بأهله وأولاده وعدم استطاعته لقاء الملوك فى بلاطهم للعهد الذى أخذه على نفسه من قبل. وكان الغزالى لم ينته فى أثناء تعليمه من فن الحديث فبدأ يتوجه إليه ويتلقى دروسه على المحدث المشهور عمر بن أبى الحسن الرواسى وكان فى طوس بالصدفة وظل الغزالى يتعبد ويقضى ليله ونهاره فى الرياضة الروحية والمجاهدة ورغم ذلك لم يترك الاشتغال بالتأليف والعلم وكتب كتابه العظيم «المستصفى» فى أصول الفقه سنة ٥٠٤هـ وتوفى بعده بعام»[2].

وتوفى الإمام الغزالى يوم الإثنين ١٤ جمادى الآخرة ٥٠٥هـ فى طاهران وروى ابن الجوزى قصة وفاته نقلا عن أخيه أحمد الغزالى يقول: «نهض الإمام الغزالى يوم الإثنين من فراشة فتوضأ وصلى ثم طلب الكفن وحدق بعينيه وقال: جاء حكم السيد (الله) ثم تمدد ومات» وبكاه الناس والشعراء ولم يترك الغزالى أولادا ذكورا ولم يكن عنده سوى بنت واحدة اسمها «ست المنى» بينما ترك آلاف التلاميذ والمحبين كان بعضهم من المشاهير مثل محمد بن تومرت الذى قضى على أسرة تاشفين فى الأندلس وأسس مملكة

(١) شبلى: الغزالى: ٢٠ – ٢٥.

(٢) المرجع السابق: ٢٦ – ٢٨.

عظيمة الشأن وأبى بكر العربى من علماء الاندلس»[1] وقد ذكر شبلى فهرسا طويلا بأسماء تلاميذه.

* * * *

وفى الجزء الثانى من سيرة «الغزالى» تناول شبلى مؤلفات الإمام الغزالى وآراءه فى علم الكلام والفلسفة وعلوم الدين يقول: «التأليف عند الغزالى من الأمور المحيرة التى تحتاج إلى تأمل ففى خلال خمس وخمسين سنة هى سنوات عمره ألف مئات الكتب ويحتوى بعضها على عدة مجلدات وفى موضوعات متباينة على الرغم من أنه بدأ التأليف فى سن العشرين كما أنه ظل أحد عشر عاما يطوى الصحراء واستمر فى التدريس فلم يقل عدد تلاميذه فى وقت من الأوقات عن مائتين وخمسين تلميذا إلى جانب الفتاوى التى كانت تأتيه للفتوى باستمرار»[2].

وقد قام شبلى بتصنيف مؤلفات الغزالى رأسيا وأفقيا من حيث الشكل والمضمون وأعد فهرسا إجماليا لها مرتبة حسب ترتيب الحروف الابجدية كما يلى:-

(١) حرف الألف: إحياء علوم الدين، وإملاء على مشكل الاحياء، والاربعين، والاسماء الحسنى، والاقتصاد فى الاعتقاد، وإلجام العوام، وأسرار معاملات الدين، وأسرار الانوار الإلهية، وأخلاق الأبرار، والنجاة من الاشرار، وأسرار اتباع السنة، وأسرار الحروف والكلمات، وأيها الولد.

(٢) حرف الباء: بداية الهداية، والبسيط فى الفقه، وبيان القولين للشافعى، وبيان فضائح الإباحية وبدائع الصنع.

(٣) حرف التاء: تنبية الغافلين، وتلبيس إبليس، وتهافت الفلاسفة، والتعليقة فى فروع المذهب، وتحصين الادلة، والتفرقة بين الإسلام والزندقة.

(٤) حرف الجيم: جواهر القرآن.

(٥) حرف الحاء: حجة الحق وحقيقة الروح.

(٦) حرف الخاء: خلاصة الرسائل إلى علم المسائل فى المذهب، واختصار المختصر للمزنى.

(٧) حرف الراء: الرسالة القدسية.

---

(١) المرجع السابق: ٢٨ - ٣١.

(٢) المرجع السابق: ٣١ - ٣٣.

(٨) حرف السين: السر المصون.

(٩) حرف الشين: شرح دائرة على بن أبى طالب المسماة لجنة الأسماء، وشفاء العليل فى مسئلة التعليل.

(١٠) حرف العين: عقيدة المصباح، وعجائب صنع الله، وعنقود المختصر.

(١١) حرف الغين: غاية الفور فى مسائل الدور فى مسئلة الطلاق وغور الدور.

(١٢) حرف الفاء: فتاوى مشتملة على مائة وتسعين مسئلة، والفكرة والعبرة وفواتح السور، والفرق بين الصالح وغير الصالح.

(١٣) حرف القاف: القانون الكلى، وقانون الرسول، والقربة إلى الله، والقسطاس المستقيم وقواعد العقائد، والقول الجميل فى الرد على من غير الإنجيل.

(١٤) حرف الكاف: كيمياء السعادة، وكشف علوم الآخرة، وكنز العدة.

(١٥) حرف اللام: اللباب المنتحل فى علم الجدل.

(١٦) حرف الميم: المستصفى فى أصول الفقة، والمنخول، ومآخذ فى الخلافيات بين الحنفية والشافعية، والمبادىء والغايات، والمجالس الغزالية، ومقاصد الفلاسفة، والمنقذ من الضلال، ومعيار النظر، ومعيار العلم فى المنطق، ومحك النظر، ومشكاة الأنوار، ومستظهرى فى الرد على الباطنية، وميزان العمل، ومواهم الباطنية، والمنهج الأعلى، ومعراج السالكين، ومسلم السلاطين، ومفصل الخلاف فى أصول القياس، ومنهاج العابدين، والمعارف العقلية.

(١٧) حرف النون: نصيحة الملوك.

(١٨) حرف الواو: الوجيز والوسيط.

(١٩) حرف الياء: ياقوت التأويل فى التفسير (فى أربعين مجلدا).

ثم قام بعد ذلك بترتيبها من حيث الموضوع مثل كتب الفقة وأصول الفقة والمنطق والفلسفة والكلام والتصوف والاخلاق. وبعد ذلك قام شبلى ببحث فى صحة نسب مؤلفات الغزالى إليه وخرج بنتيجة هامة هى «أن بعض مؤلفات الغزالى الشهيرة لم تكن من تأليفه وهى: «المنخول» و«المضنون به على غير أهله» و«النفخ والتسوية» و«سر العالمين»[١].

---

(١) شبلى: الغزالى: ٣٤ - ٣٦.

وأشار شبلى إلى أهمية مؤلفات الغزالى وشهرتها بين الناس عوامهم وخواصهم "فقد نقل النووى فى كتابه "البستان" أن رجلا من الثقات أحصى مؤلفات الغزالي بالنسبة لعمره فوجده يكتب فى اليوم حوالى ستة عشر صفحة رغم مشاغله الكثيرة وأن ما قام به من استدلال منطقي لاثبات تحريف القرآن والانجيل يعد دليلا واضحا لوقوفه بما فيهما من أخبار. وقد أكد على هذا المعنى فى كتابه "ياقوت التأويل" فى التفسير ويقع فى أربعين مجلدا وأن شهرة مؤلفاته تدعو إلي الدهشة ، ثم يقول المحدث زين الدين العراقي " أن إحياء علوم الدين " من افضل المؤلفات الإسلامية ولم يكتب اى كتاب قبله وقد حفظه الصوفى الكبير عبد الله عيدروس كاملا" . (١)

وقد ظهرت طبعات عديدة لمؤلفات الغزالى واعتنى بها العلماء فى العالم الإسلامى وكتبوا شروحا عليها وطبعت بعناية وتحقيق فى أوربا وخاصة كتبه : مقاصد الفلاسفة والمنقذ وتهافت الفلاسفة وميزان العمل . ولم ينس شبلى الإشارة إلي أشعار الغزالى ونقل عدة رباعيات من أشعاره عنه تذكرة مجمع الفصحا وروضات الجنات وذكر ان فن الرباعى من فنون الشعر الفارسى التي ازدهرت فى العصر السلجوقي الذى عاش فيه الغزالى وقارن بين بعض رباعيات الغزالى ورباعيات الفارابى وابن سينا وأشار إلي أشعار الغزالى التي نظمها باللغة العربية فقال : " إن أشعار الغزالى التي تتناقلها كتب التذاكر عامية ولا تتناسب مع أشعاره الفارسية التي تميزت بالرصانة والقوة واحتوائها على كثير من المعارف والحقائق " . (٢)

ويركز شبلى على القضايا الفقهية والكلامية والفلسفية التي وردت فى كتاب الغزالى " إحياء علوم الدين " وترك شبلى الحديث عن اختراعات الغزالى واستنباطاته واجتهاداته فى الفقه بدعوى أن مسلمي الهند لم تكن لديهم دراية كاملة بالفقه الشافعي لانهم جميعا أحناف علي مذهب أبى حنيفة !!

والقى شبلى الضوء بصفة خاصة على فلسفة الاخلاق عند الغزالى " فقد كان فن الاخلاق والمواعظ فى الإسلام مواكبا للإسلام ذاته إلا ان الجانب الفلسفى فيه يبدأ مع ترجمة كتب العلوم والفنون اليونانية إلي العربية حيث ترجم حنين بن اسحق كتابى أرسطو في علم الاخلاق ولارسطو كتاب آخر هو " فضائل النفس " قام أبو عثمان

(١) شبلى : الغزالى : ٣٧-٤٠ .

(٢) المرجع السابق : ٤٢-٤٤ .

الدمشقى بترجمته للعربية وكتب جالينوس بعض المسائل الاخلاقية وذكرها ابن مسكويه فى كتابه " تهذيب الاخلاق " وقام الفلاسفة المسلمون بتاليف كتب مستقلة في فن الأخلاق بمساعدة هذه الكتب "آراء المدينة الفاضلة " لابي نصر الفارابى" و "البر الإثم " لابن سينا و " تهذيب الاخلاق " لابن مسكويه وجميع هذه الكتب فلسفية ولا صلة لها بالدين وكذلك كتبت مؤلفات دينية مثل " قوت القلوب " لأبى طالب المكي و " الذريعة إلى مكارم الشريعة " للراغب الأصفهانى وعندما جاء الغزالى تلافى عيوب الكتب الفلسفية والدينية فى كتابه " إحياء علوم الدين " (١).

وأسهب شبلى فى وصف كتاب الإحياء للغزالى فبين خصائصه العامة والخاصة وأعد فهرسا بأسماء الذين اختصروه وذكر الكتب التي نسج الغزالى على منوالها وعقد مقارنة بين كتاب "قوت القلوب " و "الإحياء" وبين الافكار التي أخذها الغزالي عن أبى طالب المكى ونقل شبلى نقولاً عربية عديدة استعان بها لتوضيح فكرته وتركها كما هى باللغة العربية ودون ترجمة وذلك فى آداب الطعام والسماع والتوكل وفضل الجوع والترويح وغيرها. فيقول : عن الترويج "على أني أقول اللهو ترويج للقلب ومخفف عنه أعباء الكفر ، والقلوب إذا كرهت عميت وترويحها إعانه لها على الجد ، والمواظب على نوافل الصلاة في سائر الأوقات ينبغى أن يتعطل فى بعض الأوقات فالعطلة معونة على العمل واللهو معين على الجد " . ويقول عن التوكل والتواكل " اعلم أن العلم يورث الحال والحال يثمر الأعمال وقد يظن أن معني التوكل ترك الكسب بالبدن وترك التدبير بالقلب والسقوط على الارض كالخرقة الملقاه وكاللحم على الوضيم وهذا ظن الجهال فإن ذلك حرام فى الشرع" (٢)

وكشف شبلى عن أهم مميزات كتاب الإحياء ببحث قيم عن فلسفة الاخلاق فيه فكان يذكر الفكرة ثم يردها إلي مصدرها الاصلى فتحدث عن الخلق وقوة الغضب وفى ثنايا الحديث يوجه نقدا اجتماعياً للتعليم فى الهند فى المدارس العربية وغيرها من المشاكل والقضايا الاجتماعية ويرى شبلى ان "الغزالى لم يكتف بمزج الفلسفة بالاخلاق بل أضاف كثيرا إلي فن الاخلاق فكانت فلسفة الأخلاق عند اليونانيين فيض من غيض وقليل من كثير " . (٣)

---

(١) المرجع السابق : ٤٥ – ٤٧ .

(٢) المرجع السابق :٥٧ – ٥٩ .

(٣) شبلى : الغزالى : ٦٢ – ٧١ .

ثم تحدث شبلى عن الأمراض الاجتماعية الفتاكة التي أشار إليها الغزالى مثل الرياء حيث قسمه إلي رياء واضح ورياء خفى ورياء مخفى واقترح لها العلاج بعد التشخيص، يقول عن الإخلاص : " قال رويم : الإخلاص فى العمل هو ألا يريد صاحبه عليه عوضا فى الدارين وهذه إشارة إلى أن حظوظ النفس آفة آجلا وعاجلا، والعابد لأجل تنعم النفس بالشهوات فى الجنة معلول بل الحقيقة ألا يراد بالعمل إلا وجه الله تعالى ، فأما من يعمل لرجاء الجنة وخوف النار فهو مخلص بالإضافة إلي حظوظ العاجلة وإلا فهو فى طلب حفظ البطن والفرج " . (١)

وقد أشار شبلى إلى علم الكلام عند الغزالي ومكانته بين المتكلمين حيث " اشتهر الغزالى بصفة عامة بعلم الكلام كما عرف ارسطو بالمنطق وقد زعم ابن خلدون صراحة أنه " لم يكن هناك ثمة مزج بين الفلسفة وعلم الكلام فكان الغزالي أول من استخدم الأسلوب الفلسفى فى هذا الفن " إلا أن هذا الرأى خطأ فبعد بحث مفصل فى تاريخ العلم يتضح أن علم الكلام بدأ على طريقتين هما : العقلية والنقلية وأن الفرق الإسلامية مثل المعتزلة والقدرية والجبرية هم الذين اخترعوا الأسلوب الفلسفى فى علم الكلام وكان أبو هذيل العلاف صاحب هذا السبق وطوره الغزالى ولهذا انخدع ابن خلدون وظن أن الغزالى هو مخترع هذا الفن – أى علم الكلام – بدحض الفلسفة وردها واثبات العقائد الإسلامية وقد هاجم الغزالى الفلسفة وكتب فى ذلك كتابه " تهافت الفلاسفة " وحدد الغزالي المسائل التي رفضها فى الفلسفة بعشرين مسألة " (٢)

وأورد شبلى رأى الغزالى فى علم الكلام القديم فيقول : "أما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ماهي عليه وهيهات فليس فى الكلام وفاء بهذا الطلب الشريف ولعل التخليط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف وهذا إذا سمعته من محدث أو حشري ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلي منتهى دركة المتكلمين وجاوز ذلك إلي التعمق فى علم آخر تناسب نوع الكلام" . (٣)

ثم قام شبلى ببحث أهم القضايا الكلامية عندا لغزالى مثل ، صفات الباري كالتنزية والتشبية والنبوة والمعجزات والثواب والعقاب والبعث وأحداث ما بعد الموت .

---

(١) المرجع السابق : ٨٠ – ٩١ .

(٢) المرجع السابق : ٩٣ – ١٠٣ .

(٣) المرجع السابق : ١٢٠ .

ولما كان للتصوف مكانة بارزة ودور هام فى حياة الغزالى فقد أفرد له شبلى مساحة مناسبة لاهميته فتحدث فى البداية عن ظهور التصوف وحقيقته واستعرض آراء كبار الصوفية " فقبل الغزالى لم يكتب فى التصوف كتاب بأسلوب علمى جامع سوي رسالة القشيرى بينما كان الإمام الغزالى أول شخص يرتب هذا الفن بطريقة علمية . يقول ابن خلدون فى مقدمته " وجمع الغزالى بين الامرين في الإحياء فدون فيه أحكام الورع والاقتداء ثم بين آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباداتهم وصار علم التصوف فى الملة علما مدونا بعد ان كانت الطريقة عبادة فقط " (١)

السيرة الأدبية

سوانح مولانا روم :-

"سوانح مولانا روم (٢) " هى سيرة حياة شاعر الصوفية الاعظم جلال الدين الرومي وقد تناولها شبلى من زاوية جديدة لم يعتدها الناس من قبل ، فالمتعارف عليه ان الرومى قطب من أقطاب التصوف السني وصاحب طريقة عرفت به هي الطريقة المولوية ، والرومى شاعر من أكبر شعراء الشعر الصوفى حيث ترك فيه كتاب " المثنوى المعنوى " فى تسعة مجلدات من أروع ما كتب فى هذا الفن الشعرى ويعد من أعظم الملاحم الشعرية فى العالم وقد وضع اسمه فى مصاف الشعراء . إلا أن شبلى يأتى ويضع الرومى فى زمرة المتكلمين ، ومع ان تدوين " سيرته من هذه الناحية وإدراجه ضمن علماء الكلام ربما يثير تعجب الناس إلا أنه فى رأينا ان علم الكلام الأصلى هو شرح عقائد الإسلام وإلقاء الضوء على حقائقها حتي تستقر تلقائيا فى القلب وقد أدى الرومى هذا الغرض باتقان شديد قلما نجد له مثيلا عند شعراء الصوفية الآخرين ولهذا فإن اقصاءه عن زمرة المتكلمين يعد ظلما شديدا" (٣) وقام شبلى بناء على هذه الفرضية بتناول سيرة جلال الدين الرومى كمتكلم من الطراز الاول وعرض أهم القضايا الكلامية التي تعرض لها .

---

(١) المرجع السابق : ١٥٧ - ١٦٥ .

(٢) هناك كتب عديدة ألفت عن سيرة حياة جلال الدين الرومى منها الفارسية : " خلاصة مثنوى" لبديع فروزان فر، " لب لباب مثنوى " لملا حسين كاشفى " سيري درديوان شمس ، لعلى دشتي ، " رسالة فريدون بن احمد سيه سالار " تحقيق سعيد نفيسى ، " مناقب العارفين ومرآة الكاشفين "للافلاكى ، وبالعربية " جلال الدين الرومى فى حياته وشعره " لمحمد عبد السلام كفافى وغيرها.

(٣) شبلى : سوانح مولاناروم : مجلس ترقى دب . ط ١ . لاهور . ١٩٧١ م ص : ١٣ .

ويبدأ شبلى سيرة الرومى – كعادته – بذكر المصادر التي اعتمد عليها والمنهج الذى سار عليه فى تدوين هذه السيرة يقول : "توجد حياة مولانا فى التذاكر العامة باختصار وقد اعتمدت فى سيرته على كتابين هما : رسالة سبه سالار وكان مريدا مخلصا للرومى ومن المقربين لديه وقد ظل وقتا طويلا فى صحبته وكتب رسالة مستقلة فى سيرة مولانا جلال الدين ، والكتاب الآخر هو "مناقب العارفين ومرآة الكاشفين " وقد كتب هذا الكتاب طبقا للذوق القديم لهذا قلما نجد فيها الأمور الهامة عن حياته ومنهجه وشعره، ولكي أتلافى هذا النقص تناولت شعر مولانا بالتفصيل وبصفة خاصة "المثنوى"(١) إذا شبلى هنا يعتبر شعر الرومى مصدرا هاما من مصادر سيرته وما عرف عنه من أفكار وبذلك يسير على المناهج الحديثة فى كتابه فن السيرة .

وقسم شبلى " سوانح مولانا روم " إلى جزأين ، تناول فى الجزء الاول اسمه ونسبه ومولده وتعليمه وتربيته وأولاده وأصحابه ومريديه والمعاصرين له وختم هذا الجزء بالحديث عن أخلاقه وعاداته . وفى الجزء الثانى تحدث عن مؤلفاته وعن علم الكلام الذى يعد "المحرك الاول " الذى دفع شبلى لكتابة سيرته وتناول بالتفصيل أهم القضايا الكلامية التي طرحها الرومي فى شعره مثل : ذات الله وصفاته والنبوة والروح والميعاد والجبر والقدر والتصوف والتوحيد ومقامات السلوك والعبادة والفلسفة .

وبدأ شبلى سيرة مولانا جلال الدين الرومى بالحديث عن البيئة السياسية والإجتماعية التي عاش فيها بطل السيرة واستهلها بذكر نسبه الذى ينتهي إلي سيدنا أبى بكر الصديق فهو " محمد بن محمد بن محمد بن حسين بن أحمد بن قاسم بن المسيب بن عبد الله بن عبد الرحمن ابن أبي بكر ، ولقبه جلال الدين وعرف واشتهر بمولانا رومى وقد ذكر سپه سالار أن حسين البلخى هو جده الأعلى وكان من كبار الصوفية ويسعي إليه الحكام فى عصره ويكرمونه ويبجلونه، وقد زوجه السلطان محمد خوارزم مشاه ابنته فولدت له " بهاء ولد " لذا فالسلطان محمد خوارزمشاه خال بهاء الدين وجد مولانا. وقد لقب والد جلال الدين بهاء الدين واستوطن " بلخ" وكان وحيد زمانه في الوعظ والتدريس ويأتيه الناس من مختلف البقاع والأصقاع فى خراسان طلبا لفتواه وكان بهاء الدين متمسكا بالكتاب والسنة ويهاجم في مجالس وعظة الفلسفة اليونانية وعلمائها ويتوعد الذين يهتمون بها ويلقون كتاب الله وراء ظهورهم ".(٢)

(١) شبلى : المرجع السابق : ١٤ .
(٢) المرجع السابق : ١٥ – ١٨ .

ونتيجة لموقف بهاء الدين من الفلاسفة والفلسفة حدث تصادم وخصومة مع الإمام فخر الدين الرازى وكان من خاصة السلطان خوارزمشاه قرر على أثره ترك "بلخ" والهجرة إلى أرض الروم (تركيا) ولم يعبأ بتوسلات العلماء ولا برجاء مريديه ولا بطلب السلطان له بالقاء ، وشد بهاء الدين الرحال قاصدا آسيا الصغرى، وفى عام ٦١٠ هـ وصل نيسابور " والتقي بفريد الدين العطار وكان عمر مولانا جلال الدين فى ذلك الوقت ست سنوات وأمر العطار بهاء الدين أن يتولي الرومى برعايته ويقال أنه أهداه نسخة من مثنوية المشهور " أسرار نامه " وقد اتفقت معظم كتب التذاكر على ذلك وذكرت هذا اللقاء بين أكبر قطبين من أقطاب الشعر الصوفى . ويتناول شبلى بعد ذلك الحالة السياسية لذلك العصر باختصار شديد يقول " كان الفرع الثالث من السلاجقة قد عرفوا بـ " بلاد الروم " وظلت هذه الأسرة فى الحكم مائتين وعشرين سنة من خلال أربعة عشر حاكما وكان قتلمش أول حاكم في هذه الأسرة وقد قتل قتلمس على يد ألب أرسلان فى حرب دارت بينهما عام ٤٥٦ هـ وعندما هاجر والد جلال الدين إلى بلاد الروم كان السلطان كيقباد على عرش الحكم وتوفى عام ٦٣٤ هـ وخلفه ابنه غياث الدين كيخسرو " . (١)

وبعد أن ذكر شبلى بعض وقائع حياة والده بهاء الدين عاد مرة أخري ليذكر بداية سيرة جلال الدين فيقول : ولد مولانا فى بلخ عام ٦٠٤ هـ وتلقى تعليمه الأولى على يد والده الشيخ بهاء الدين وكان " السيد برهان الدين محقق " من كبار مريدى الشيخ بهاء الدين فعهد إليه بتربية والده جلال الدين فصار أستاذه الخاص حيث تلقى مولانا أكثر العلوم والفنون على يديه وعندما أصبح فى الثامنة عشرة من عمره هاجر مع أبيه إلي قونية، وعندما توفى أبوه سافر إلي الشام عام ٦٢٩ هـ ليكمل تعليمه وكان فى الخامسة والعشرين من عمره ودمشق وحلب آنذاك مركزا للعلوم والفنون وقد ظهر لديه شغف كبير فى، تحصيل أعلى درجات العلم: يقول صاحب الجواهر المضيئة: " كان عالما بالمذاهب واسع الفقه عالما بالخلاف وأنواعه " والمثنوى ذاته يعد دليلا قاطعا على مدى إلمامه بالعلوم والثقافات المتعددة " . (٢) ويؤكد شبلى على تأثير علوم الأشاعرة فى روايات المثنوى .

والحقيقة أن جلال الدين الرومى ولد فى عصر ملئ بالخلافات والفتن والقلاقل السياسية حيث اجتاحت فيه جحافل التتار العالم الإسلامي فحطمت وخربت وقتلت

(١) شبلى : سوانح مولانا روم : ١٩ – ٢٠ .

(٢) المرجع السابق : ٢٣ – ٢٤ .

ونشرت الخراب والظلام بين ربوع العالم الإسلامي وفى هذا العصر الذي لا يساعد على ظهور الشعراء والمبدعين بزغ نجم جلال الدين فنادى فى شعره الصوفى إلي العودة إلى الله والحياة الروحية التي كانت من الطبيعي أن تكون ملاذا للجميع فى ذلك الوقت .
وعندما عاد جلال الدين إلي قونية عام ٦٣٨ هـ تلقي العلوم الباطنية على يد أستاذه سيد برهان الدين محقق الترمذى الذى وصل إلي قونية عندما علم بوفاة شيخه بهاء الدين والد مولانا جلال الدين ويمكن الرجوع إلي كتاب " مناقب العارفين ومرآة الكاشفين " لمعرفة المزيد عن هذا اللقاء الثاني بين جلال الدين وبين أستاذه وكان مولانا حتى ذلك الوقت يغلب عليه " الاهتمام بالعلوم الظاهرية حيث كان يدرس العلوم الدينية ويخطب فى الناس ويفتي ويحترز جدا من السماع وعلوم الباطن " (١) حتي كان نقطة التحول فى حياته عندما التقى بشمس تبريزى الذى وجهه إلى التصوف والتأمل والعرفان الكامل ولعل هذا التحول يذكرنا بتحول الغزالى الذى أشار إليه فى كتابه " المنقذ من الضلال " .

وقد اختلفت كتب التاريخ والتذاكر وتناقضت فيما بينها عندما ذكرت قصة لقاء الرومى بشمي تبريزى حتى أصبح من المستحيل معرفة الواقعة الأصلية ، يقول شبلى " لقد جاء فى كتاب " الجواهر المضيئة " وهو من الكتب القيمة والموثوق فيها وأول كتاب تناول سيرة الأحناف يقول : " ذات يوم حضر مولانا (جلال الدين) إلى منزله وتحلق حوله تلاميذه وكانت أكداس الكتب مكومة في كل مكان فجاة ظهر شمس تبريزى من أحد الأركان فألقى عليهم السلام ثم جلس ووجه خطابه إلي مولانا وقال مشيرا إلي الكتب فقال : ماهذه ؟ فقال مولانا : هذه أشياء لا تعرفها ؟ ولم يكن قد انتهى من قوله حتى اشتعلت النيران في الكتب فقال مولانا : ما هذا ؟ قال شمس : هذه أشياء لا تعرفها ؟ ثم تركه شمس ومضى إلي حال سبيله فترك مولانا أولاده ومريديه ومنزله وخرج يبحث عنه فى كل مكان لكنه لم يعثر عليه ويقال إن تلاميذه قتلوه " (٢)

وتتعدد الروايات على هذا النحو إلا أن أحداً منها لا يبين لنا الموطن الأصلى للتبريزى ولم تكشف أحد هذه الروايات الغموض الذى لف هذه الشخصية التي كان لها بليغ الأثر فى تغيير حياة جلال الدين وتوجيهه للتصوف وعلوم الباطن . وقد ذكر شبلى رواية تتسم بالطابع الشعبى وخرافة العامة عندما نقل رواية ابن بطوطة الرحالة العربى

---

(١) المرجع السابق : ٢٥ – ٢٦ .

(٢) شبلى : سوانح مولانا روم : ٢٦

الشهير الذى زار قبر جلال الدين فى قونية بعد وفاته بفترة من الزمن يقول : " يذكر أنه كان في ابتداء أمره فقيها مدرسا يجتمع إليه الطلبة بمدرسته بقونيه فدخل يوما إلي المدرسة رجل يبيع الحلوي وعلى رأسه طبق منها ، وهي مقطعة يبيع القطعة بفلس فلما أتى مجلس التدريس قال له الشيخ هات طبقك فأخذ الحلواني قطعة منها وأعطاها للشيخ فأخذها بيده وأكلها فخرج الحلوانى ولم يطعم أحداً سوي الشيخ ، فخرج الشيخ فى أتباعه وترك التدريس فأبطأ على الطلبة وطال انتظارهم إياه فخرجوا فى طلبه فلم يعرفوا له مستقرا ثم إنه عاد إليهم بعد أعوام ، وصار لا ينطق إلا بالشعر الفارسى المتعلق (المثنوى) الذى لا يفهم ، فكان الطلبة يتبعونه ويكتبون ما يصدر عنه فى ذلك الشعر والفوا منه كتابا سموه المثنوى ، وأهل تلك البلاد يعظمون ذلك الكتاب ويعتبرون كلامه ويعلمونه يقرؤنه بزواياهم فى ليالى الجمعات " . (١)

ويبدوا أن مولانا قد تعلق كثيرا بشمس تبريزى حتى أهمل تلاميذه ومريديه "فازداد حقدهم على شمس تبريزى فسافر سراً إلى دمشق فحزن الرومى لفراقه ولم يقر له قرار ونظم فيه أشعارا تقطر عذوبة ورقة حتى اضطر ابنه " سلطان ولد " أن يذهب إلي دمشق ويأتي بشمس تبريزى وازداد تعلق مولانا به " . (٢) وعاد شمس تبريزى مرة أخري إلى دمشق وتوفى عام ٦٤٥ هـ وقد تأثر مولانا بفقده غاية التأثر فنظم ديوانا فى الغزل الصوفى سماه " ديوان شمس تبريز " .

وقد اختلف كتاب التذاكر والتوريخ على الفترة التي قضاها جلال الدين مع شمس تبريزى فبينما يذكر صاحب " مناقب العارفين " أن هذه العلاقة استمرت سنتين نجد سپه سالار "يذكر أن مولانا ظل ملازما لشمس تبريزي طيلة أربعين عاما . وفيما يتعلق بقتل شمس يقول شبلى " اتفقت جميع التذاكر على أن شمس تبريزى عندما كان مقيما عند مولانا قتله بعض المريدين بسبب الحسد . وقد جاء فى " نفحات الأنس " للجامى أن علاء الدين محمد بن مولانا جلال الدين هو الذى أقدم على هذا العمل عام ٦٤٥ هـ ومهما يكن من قتل شمس تبريزى أو اختفائه فإن هذا الأمر كان بمثابة الشرارة التي حركت عواطف مولانا فنظم غزليات موثرة للغاية " . (٣)

وكان لقاء الرومى بشيخه وملهمه شمس تبريزى نقطة تحول كبيرة فى حياة مولانا

---

(١) المرجع السابق : ٢٨ = ابن بطوطه : رحلة ابن بطوطه : ١٩٥ - ١٩٦ .

(٢) المرجع السابق : ٣٠ - ٣٤ .

(٣) المرجع السابق : ٣٦ - ٣٧ .

جلال الدين ولن نكون مبالغين حين نقول إن حياة مولانا تغيرت رأسا على عقب بعد هذا اللقاء المثير الذى نتج عنه آلاف من أبيات الشعر الصوفى العذب أودعها مولانا فى كتابيه الذائعين الصيت " ديوان شمس تبريزى " و " المثنوى المعنوى ؛ . وفيما يلى سوف نستعرض الروايات المختلفة حول هذا اللقاء . يقول الدكتور عبد الوهاب عزام : " جاء شمس الدين إلى قونية ونزل في خان شكرريز ويقال إن شيخه ركن الدين أرسله إلي جلال الدين ليدخله فى الطريق الصوفى . وتروي قصص عن اللقاء الأول بين جلال وشمس يراد بها تمثيل ما بين علماء الظاهر والصوفية من خلاف ، وتبيين سرعة تحول جلال الدين من هؤلاء إلي هؤلاء وتأثير شمس فى جلال ونفوذه إلي سرائره وتمكنه في قلبه لا يحتاج إلى بيان ، فأشعار جلال الدين فى المثنوى وديوانه الذى سماه ديوان شمس تبريز ، فياضه بالحب والإجلال والمبالغة فى إعظام شمس والاعجاب به . ثم أخذ جلال الدين يهجر درسه ويأنس إلي التبريزى ويخلو به ويسايره فى المتنزهات ورأى تلاميذ جلال الدين أن هذا الضيف العجيب أخذ يستبد بأستاذهم وبصرفه عن سبيله ويحيد به عن سنن العلماء فثاروا بهذا الدرويش واضطروه إلى أن يهرب من قونية إلي تبريز ولكن جلال الدين لم يصبر عنه ، فذهب إليه وأرجعه إلى قونيه ويقال إنه خرج إلى دمشق أيضا ، فأرسل جلال الدين ولده فرجع به إلى قونيه ثم تقع ثورة يختفى بعدها التبريزى وتنقطع أخباره وتختلف الاحاديث فى أمره ، فيقال إن شرطة السلطان قتلته ويقال قتله بعض تلاميذ جلال الدين وفي قونيه اليوم مزار لشمس الدين مشيد عليه قبة عالية وكانت وفاة التبريزى (١) فيما ظهر سنة ٦٤٥ هـ " . (٢)

بينما يقول الدكتور السباعي محمد السباعى " أن جلال الدين قد التقى بشمس الدين لأول مرة فى دمشق وكان اللقاء الثاني فى قونيه فقد وصل إليها شمس الدين ونزل فى خان شكر ، فردسان أو برنج فروشان فى يوم السبت السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة ٦٤٢ هـ وقصة اللقاء بينهما على النحو التالى : يقول الأفلاكى "

---

(١) هو محمد بن على بن ملك التبريزى . قيل ان نسبه ينتهي إلي كيابزرك اميد خليفة حسن الصباح شيخ الإسماعيلية . وكان أبو شمس الدين من الاسماعيلية فخالفهم وأحرق كتبهم ودعا إلي الإسلام فى قلاعهم وأرسل ابنه شمس الدين إلى تبريز لتلقى العلم . ويقال أيضا أنه ولد فى تبريز ، وكان أبوه بزازا بها وأخذ التصوف عن شيوخ تبريز . وله سند فى الطريقة يذكره دولتشاه السمرقندى فى تذكرة الشعراء . (عبد الوهاب عزام : فصول من المثنوى . لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة . ١٩٤٦م ص : ٩)

(٢) عبد الوهاب عزام : فصول من المثنوى : ١٠ – ١١ .

كان مولانا وتلاميذه من طلاب العلم راكبين الجياد خارجين من مدرسة بنيه فروشان واذا بشمس الدين يظهر امامهم فجأة سائلا جلال الدين : أيهما أفضل بايزيد أم محمد فاجاب جلال الدين ماهذا السؤال ؟ ان محمداً خاتم الأنبياء فأية نسبه بينه وبين بايزيد ؟ فقال شمس الدين ان محمدا يقول ما عرفناك حق معرفتك ويقول سبحاني ما أعظم شانى فخر مولانا من على الجواد فاقد الوعى فلما أفاق أمسك بيد شمس الدين وترجل معه إلى المدرسة ودخلا حجرة واحدة مكثا فيها أربعين يوما وتختلف بعض تفصيلات هذه الرواية فى نسخة أخرى مخطوطة لمناقب العارفين " . وذكر الجامي هذه الرواية بإضافة واختلاف طفيف وذكر أن شمس هو الذى صاح وخر فاقدا الوعى [(١)]

ويقال إنهما بقيا ثلاثة أشهر فى تلك الحجرة ، يتحدثان ليلا ونهارا، وانصرف مولانا تماما عن التدريس والوعظ والتعليم ، وتفرغ لتبجيل الشيخ الأعظم ، فغضب لذلك علماء قونية ، وثاروا وتساءلوا : أى حالة هذه ؟ وأى رجل هذا الذي صرف مولانا عن منصبه وأصدقائه وأقاربه ؟ وأشاعوا الكثير من الترهات والأكاذيب .

وبهذا يصبح هذا اللقاء بداية لتحول الشاعر عن طريقه الذي اختطه لنفسه ، إلي طريق مختلف عنه كل الاختلاف ، ولعله مر بهذا التحول الذى مر به الغزالى وسجله فى اعترافه " المنقذ من الضلال " عندما تحول من التدريس إلى التصوف ولكن تحول جلال الدين كان فجائيا عنيفا ، على عكس تحول الغزالى الذى جاء بعد مرض وتفكير طويل وتدبر . ويرى على دشتي أن جلال الدين كان لديه استعداد قوي لمثل هذه الانطلاقة الروحية قبل لقاء شمس تبريزى . [(٢)]

ويذكر عناية الله إبلاغ الأفغانى لقاء الرومي بشمس تبريزى وتأثره به فى قوله : ما المقصود من الرياضيات والعلوم ؟ فرد جلال الدين بقوله : الإطلاع على آداب الشرع فقال شمس الدين : لا ، بل الوصول إلى المعلوم ، وذكر قول الصوفى المعروف حكيم السنائى : -

- إن العلم إذا لم يجردك من نفسك فالجهل خير منه

وبذلك تغير جلال الدين وكأنه صار هدفا لشمس الدين برميته . ولقد عكف

---

(١) السباعي محمد السباعي : جلال الدين الرومى وكتابه فيه ما فيه ص : ١٥

(٢) مريم محمد زهيري : الله والإنسان فى ديوان شمس تبريزى . رسالة دكتوراه مخطوطة بجامعة القاهرة ١٩٧٨م ص : ١٦ - ١٧ .

الباحثون فى بحثهم فى هذا الرجل الصوفى الجوال فى صلته بجلال الدين البلخى صلة روحية بحيث غير جلال الدين المدرس إلى صوفى يحب الانزواء ولا يذكر من الناس إلا شمس الدين وكان يقول : إن الشمس هو الذى أرانى طريق الحقيقة . وهو الذى أدين له فى إيماني ويقيني " . (١)

وبعد استعراض روايات لقاء جلال الدين بشمس الدين والتي تثبت تأثير شمس الدين فى جلال الدين هذا التأثير الذى ما كان أن يحدث لولا وجود الاستعداد الكامل والميل إلي التصوف والصوفية من جانب جلال الدين ولم يكن شمس الدين الشعلة التي أحجب نيران الشوق فى نفس جلال الدين فكان هذا التحول من حياة العلماء إلي حياة الصوفية وعلى هذا فإننى لا أميل إلى هذه الهالة الكبرى التي نسبها الرواة إلي شمس الدين والدور الذى قام به فى تحويل حياة الرومى لأن هذا الدور كان يستطيع أن يؤديه أى رجل صوفى .

وحرص شبلى على ذكر اثنين من خاصة مريدى جلال الدين وهما : صلاح الدين زركوب وحسام الدين حلبى " فقد كان لصلاح الدين دور بارز فى الوقوف بجانب مولانا فى أزمته العرفانية عندما غاب عنه شمس تبريزى وقد صاحبه حوالى تسعة أعوام متصلة وقد أشار إليه فى المثنوى غير مرة وقال فيه غزليات عظيمة وعندما مرض عام ٦٦٤ هـ وتوفى بعد عدة أيام وشارك مولانا وجميع تلاميذه فى جنازته ودفن بجوار والده تأثر مولانا بفراقة وقد أظهر هذا التأثر فى إحدى غزلياته وبعد وفاته كان حسام الدين جلبى من أقرب الخواص والمريدين إلى نفس مولانا ووقد بلغ مدى تقدير حسام الدين واحترامه لمولانا جلال الدين أنه لم يتوضأ فى المكان الذى يتوضأ فيه يوما واحدا بل كان يذهب إلى بيته ليتوضأ ويعود إليه رغم البرد القارس وسقوط الثلج وقد استجاب جلال الدين لرغبته عندما حثه على نظم المثنوي وقد أشار مولانا إلي هذا أكثر من مرة في " المثنوى " وعندما مرض مولانا مرضه الأخير وعجز كبار الأطباء فى علاجه وهما : أكمل الدين وغضنفر وأشرف على الموت استدعي تلميذه حسام الدين واستخلفه مكانه على الرغم من أن مولانا كان له ابن هو سلطان ولد وكان قد بلغ اسمي درجات الرفعة والسمو الروحي والعرفانى " (٢)

---

(١) عنايت الله إبلاغ الافغانى : جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام . الدار المصرية اللبنانية الطبعة الأولى - ١٩٨٧ م ص : ٧٣ - ٧٤ .

(٢) شبلى : شوانح مولانا روم : ٣٨ - ٤٥ .

وتوفي جلال الدين فى جمادى الثانية عام ٦٧٢ هـ عن عمر يبلغ ثمانية وستين عاما وقد كان لمولانا ولدان هما : علاء الدين محمد وسلطان ولد ولم يبق لنا التاريخ أى عمل من أعمال علاء الدين محمد سوي قتله لشمس تبريزى ، وكان ابنه سلطان ولد الابن الاكبر من كبار الصوفية فى عصره وكان الجميع ينتظرون أن يخلف والده جلال الدين على الطريقة المولوية لكن عندما استخلف مولانا تلميذه حسام الدين جلبى ظل فى خدمته إلى أن مات حسام الدين عام ٦٨٤ هـ وخلفه على الطريقة المولوية ومن بين مؤلفاته الجديرة بالذكر " مثنوى " تناول فيه حياة مولانا جلال الدين وكأنه سيرة مختصرة ومات فى عام ٧١٢ هـ وهو فى السادسة والتسعين من عمره " . (١)

وقد اهتم شبلى بذكر الحياة الثقافية فى عصر جلال الدين من خلال العلماء المعاصرين له ، فعلى الرغم من أن هذا العهد كان من عهود الانحطاط والتخلق حيث انحدرت جحافل التتار تقتل وتنهب فى جميع بلدان العالم الإسلامي وبالرغم من ذلك ظل بلاط الإسلام العلمي فى أوج ازدهاره وقمة تطاوله وظهر فيه علماء عظام لهم دور بارز فى الثقافة الإسلامية بصفة عامة مثل " محقق الطوسى والشيخ سعدى وخواجه فريد الدين العطار والعراقى وشهاب الدين السهروردى والشيخ محيى الدين بن عربى وصدر الدين قونوى وياقوت الحموى وابن الأثير وابن الفارض وعبد اللطيف البغدادى ونجم الدين الرازى والسكاكى وسيف الدين الآمدى وشمس الائمة كرورى والمحدث ابن الصلاح وابن النجار وضياء الدين بن البيطار وابن الحاجب وابن القفطى وشاه بو على قلندر والزملكاني وغيرهم وبرغم زوال حكومات الممالك إلا أن العلم والفن قد تضاعفت حدودهما ففى هذا العصر قام المحقق الطوسى بترتيب علم الرياضيات ترتيبا جديدا وكتب ياقوت الحموى " قاموس الجغرافية واكتشف ضياء بن البيطار كثيرا من الادوية الجديدة واوصل سعدى الغزل إلي قمته وأسس ابن الصلاح قواعد فى أصول الحديث واتم السكاكى فن البلاغة وقد أجمعت كتب التذاكر على أن مولانا قد التقى بالشيخ محيى الدين أكبر فى دمشق كما التقى بالشيخ صدر الدين القونوى ونجم الدين الرازى ويرجح شبلى أن يكون مولانا قد التقى بالشيخ سعدى الشيرازى الذى كان يأتي

---

(١) شبلى : سوانح مولانا روم : ٤٧ – ٤٨ .

إلى بلاد الروم لزيارة شيخه شهاب الدين السهروردى " (١)

وقد فصل شبلى القول فى أخلاق الرومى وعاداته ، وقد كان نموذجا للتواضع والأدب الجم وكان أكثر جلسائه من الفقراء والبسطاء وكان يحثهم على العمل وبذل الجهد والسعى وراء الرزق ويربأ بهم عن حياة الخمول والكسل والهروب إلي العزلة وقد بلغ درجة إخلاصه لمبادئه أنه لم يكتب إهداء لأحد الملوك فى عصره ، كما لم يسع إلي بلاط أحد منهم ولم يمدح ملكا قط ، وكان الرومى قد جاء إلى قونية فى عهد السلطان علاء الدين كيقباد وبعد وفاته تولى ركن الدين الحكم إلا أن السلطة الحقيقية كانت فى يد معين الدين پروانه وهناك إشارات عديدة فى كتابه " فيه ما فيه " إلي أن هذا الوزير القدير كان يحضر مجالس علم الرومى ويجلس بين يديه كالتلميذ أمام أستاذه . ويعيب شبلى على كتاب التذاكر عدم ترتيب أخلاق مولانا وعاداته وإفراد عناوين خاصة لذلك فجاءت رواياتها بلا ترتيب ، وقد ذكر شبلى عدة روايات عن أخلاقه وعاداته يقول " لقد زاد مولانا عن الحد فى المجاهدة والرياضة الروحية وقد لازمه سبه سالار نحو عشر سنوات لم يره مرة واحدة فى ملابس النوم إذا كان قليلا ما ينام وإن نام فإنه ينام وهو جالس وعندما يغالبه النعاس كان يسند رأسه على الحائط قليلا ثم يعود إلي الانصراف إلى الذكر والعبادة ، وكان يصوم معظم الأيام وعندما يأتي للصلاة كان يستغرق فيها تماما وذات مرة كان مولانا يصلى في يوم من أيام الشتاء القارس وأخذ فى البكاء حتى ابتلت لحيته ووجهه بالدموع التي تجمدت من شدة البرد ورغم ذلك واصل الصلاة على هذه الحالة !! وكان قانعا زاهدا يرفض الذهاب إلى بلاط السلاطين " (٢) وقد ذكر شبلى العديد من القصص والروايات التي لا يتسع المجال لذكرها وهى قصص منقولة فى الغالب من كتب التذاكر مثل : " مناقب العارفين " و " رسالة سپه سالار " .

وبدأ شبلى الجزء الثاني من " سوانح مولانا روم " بذكر مؤلفات جلال الدين الرومي وهى بالترتيب : - (١) كتاب " فيه ما فيه " وهو " مجموعة من الرسائل التي كان يرسلها مولانا جلال الدين إلي معين پروانه من وقت لآخر وقد فقد هذا الكتاب وقد ذكره سپه سالار فى رسالته ضمنيا وعندما طبع مولانا مختارات مختصرة من ديوانه عام

(١) شبلى : سوانح مولانا روم : ٥٠ - ٥٢

(٢) شبلى : سوانح مولانا روم : ٥٤ - ٦٥ .

١٣٠٩ هـ في أمر تسر كتب في نهايته أن هذا الكتاب يحتوي على ثلاثة آلاف سطر"[١] والحقيقة أن شبلي أخطأ في وصف هذا الكتاب بأنه مجموعة " رسائل بينما هو مجموعة أحاديث ومواعظ تحتوى على أفكار الرومي وفلسفته في الحياة وطبع لأول مرة عام ١٩٢٨ م باهتمام مولانا عبد الماجد دريا بادى ، ثم طبعة بديع الزمان فروزان في طهران عام ١٩٥٠ م وهناك كتابان نثريان لم يذكرهما شبلي وهما " المجالس السبعة " وهو عبارة عن خطب ومواعظ و " الرسائل " وهو مجموعة من الرسائل .

ويري الدكتور كفافي أن كتاب " فيه مافيه " يشتمل على مجموعة من أحاديث جلال الدين ومحاوراته ومواعظه . وهو كتاب ذو أهمية كبيرة إذ أنه ينطوي على كثير من الافكار والآراء التى صاغها الشاعر في منظومته الكبري " المثنوى " والظاهر أن هذه المجالس قد سجلها المريدون من أستاذهم بعد أن أصبح صوفيا عارفا وتخلى عن الفقه والتدريس .[٢]

وقد قام الدكتور السباعي محمد السباعي ببحث مسهب عن هذا الكتاب ويرى أنه " كتاب أحاديث مولانا القاها على مريديه ومستمعيه وهي مجموعة ما قيده زواره وما سجله الذين حضروا مجالسه وسمعوا إجاباته – عما وجه إليه من الأسئلة – التي كانت موشحة بالآيات والاحاديث وتفسيره لها إذا لزم الامر ولا بد أن تكون هذه النصوص التي سجلها المستمعون قد خلط بعضه ببعض وربما عرضت على جلال الدين فهذبها ثم بيضت واستوت كتابا .

ويرى بديع الزمان أن هذا الكتاب دون كاملا بعد وفاته ولهذا لا يمكن أن يكون جلال الدين هو الذى أطلق هذا الاسم عليه ولعل ما يؤيد هذا هو اختلاف الاسماء التي أطلقت عليه . أطلق عليه " الاسرار الجلالية " كتاب النصائح " و " فيه ما فيه " وصار هذا الاخير علما على الكتاب ومن الجائز أن يكون اسم الكتاب كان في البداية " المقالات أو المعارف ثم أسماه أحد المعجبين بمحيي الدين هذا الاسم اقتباسا من القطعة التي وردت في الفتوحات المكية :–

---

(١) المرجع السابق : ٥٤ – ٦٥

(٢) محمد عبد السلام كفافي : جلال الدين الرومي في حياته وشعره . ط ١. دار النهضة العربية . ١٩٧١ ص ٣٩ : – ٤٠ .

كتاب فيه ما فيه ... بديع فى معانيه

اذا عاينت ما فيه ... رأيت الدريحويه (١)

(٢) الديوان :

إلى جانب المثنوى نظم جلال الدين مجموعة من قصائد الشعر ضمنها ديوانه المعروف باسم ديوان شمس تبريزي . يقول الدكتور عزام "ديوان شمس الدين التبريزى فن آخر من النظم هو قصائد متفرقة كل واحدة مستقلة عن الأخريات ، أعني أنها نظمت للإبانه عما جال فى ضمير الشاعر حين نظمها ، واختير لها وزن خاص وقافية . ولم يرد أن تكون مقدمة لمنظومة أخرى أو مكملة لها ، وإن كانت المعاني متشابهة متقاربة أو متماثلة . وهى فيض فى العشق والفناء وغيرها من المطالب العالية فى نحوسته وأربعين ألف بيت . والديوان قصائد قصيرة يغلب فيها فورة الشعر وخياله . فهو من هذه الناحية أعلى من المثنوى وأدق وأدخل فى الشعر ويكثر فيه الرمز ويوجود فيه التصوير ويعني كذلك بالصناعة اللفظية احيانا ، ويردف القافية ويلتزم مالا يلزم" . (٢)

وإن ديوان شمس تبريزى ليس على درجة واحدة من حيث اللفظ والفصاحة وهو أيضا متنوع من حيث المعني وقوة المشاعر والأحاسيس والواقع أن جماله فى خروجه على النغمة الواحدة وذلك التنوع والتلون في روح جلال الدين ، ذلك التلون الذى يجعل الديوان يبدو كسفينة بغير مرساة تهتز وتتأرجح . (٣)

ويحتوى على " خمسين ألف بيت شعر تقريبا ويسمي ديوان شمس تبريز لأن الرومي تخلص فى معظم غزلياته بشمس تبريز وقد انتشر هذا الخطأ بين العوام لأن اسم شمس تبريز مكتوب على غلاف الديوان "(٤) ويقتصر الديوان على فن الغزل فقط فلا يضم القصائد والقطع وغيرها من فنون الشعر الأخري ، وقد خلا شعر مولانا من المدح الذى ابتلى بها شعراء آخرون معاصرون له .

---

(١) السباعى محمد السباعى : جلال الدين الرومى وكتابه فيه مافيه . رسالة ماجستير مخطوطة . مكتبة جامعة القاهرة برقم : ٦١٥ .

(٢) عبد الوهاب عزام : فصول من المثنوى ص : ٢٤ – ٢٥

(٣) مريم محمد زهيرى : الله والإنسان فى ديوان شمس تبريزى . رسالة دكتوراه مخطوطة بجامعة القاهرة ١٩٧٨ م ص : ٣١ .

(٤) شبلى : سوانح مولانا روم . ٦٨ – ٧٠

ويذكر الدكتور كفافي أن هذا الديوان يشتمل على غزليات وقصائد صوفية يبلغ عددها ٣٥٠٠ قطعة نظمت في بحور متنوعة ويبلغ عدد أبيات الديوان في أقدم النسخ الخطية المعروفة نحو ٤٣ الف بيت وذلك حسب إحصاء قام به فروز انفر .(١)

وكما رأينا فإن هناك تضاربا في أعداد أبيات الديوان . يقول الدكتور السباعي محمد السباعي أن " عدد أبيات الديوان محل اختلاف بين الباحثين فقد أوصل المتقدمون عدد الأبيات إلى ثلاثين ألف بيت والنسخة الخطية تحتوى على أعداد تتراوح بين ٥٠ ألف بيت والنسخة الخطية تحتوى على أعداد تتراوح بين ٥٠ ألف بيت واربعين ألف بيت وتبلغ عدد أبيات الديوان المطبوع خمسين ألف بيت وقد طبع الديوان أخيرا ويقع في قسمين مجموع غزلياته ٣٢٤٠ غزلية وتختلف الغزليات في الطول والقصر فيقع بعضها في حدود خمسة أبيات وبعضها في حدود خمس وأربعين بيتا وبعضها يقع في ثلاثة أبيات فقط ويقول آربرى أن الديوان يقع في ٣٧٤ ورقه في كل صفحة ٢٧ بيتا .(٢)

وحسب إحصاء دقيق فإن هذه الغزليات تتجاوز ٢٣٠ مائتين وثلاثين غزلية ولهذه الغزليات علامات تميزها وهي على النحو التالي : -

١ - عدد هذه الغزليات مطابق للأعداد التي حددها أدباء الغزل في حين أن مولانا تجاوز كثيرا العدد المحدد وتصل إلى القصائد المطولة .

٢ - مضامين هذه الغزليات ليست جديدة مبتكرة وإنما هى تكرار لأفكار السابقين علي خلاف غزليات مولانا التي تتضمن المعاني البديعية والمضامين الجديدة .

٣ - يفيد قائل هذه الغزليات بالاصطلاحات الصوفية مثل الكثرة والوجود والجمع والفرق والمطلق والمقيد وأفكاره تسير على أساس أفكار محيى الدين بن عربى في حين أن غزليات مولانا نادرا ماتحتوى أمثال هذه المصطلحات وتظهر حقائق الحب والتصوف في صورة أمثال وعبارات شعرية خاصة به .

٤ - الفاظ هذه الغزليات منقحة مختارة وطريقة تركيبها مشابهة لسليقة المتأخرين ليس فيها وجد وهيام على العكس في ذلك تتضمن أشعار جلال الدين الغث والثمين

---

(١) محمد عبد السلام كفافي : جلال الدين الرومي في حياته وشعره . ٤٠ - ٤١ .

(٢) السباعي محمد السباعي : جلال الدين الرومي وكتابه فيه مافيه . ٣٩ - ٤٠ .

وتمنح القارئ حالة من الوجد والعظة .

٥ – أوزان هذه الغزليات خفيفة ومناسبة كما ينبغي أن يكون الغزل فى حين أن غزليات مولانا فيها الأوزان الخفيفة والثقيلة والقصيرة والطويلة بعضها مناسب للغزل وبعضها يتناسب مع القصيدة .

٦ – فى مقطع كل غزلية ذكر الشاعر لفظ شمس بمفرده إلا فى ثلاثة مواضع فقط أضاف إليها لفظ مشرقى فى حين أن مولانا لم يذكر لفظ شمس بمفرده وانما ذكر التخلص باسم شمس تبريز أو شمس الدين أو شمس الحق أو شمس الحقائق وكان يذكر دائما فى البيت الأخير أو الأبيات المتقدمة لفظ " خمش كن " أو " خاموش " ، " بس كن " ، و " خمش كردم " . (١)

وقد لخص شبلى خصائص غزليات مولانا جلال الدين فى عدة خصائص هى :-

١ – نظم مولانا أكثر غزلياته فى حالة خاصة ولهذا يبين كل حالة من هذه الحالات فى غزلية منفردة ولم يستقل كل بيت كبقية الغزليات الأخرى ، فقد أدى على سبيل المثال غزلية وصف فيها حالة الغياب فى الصلاة عن الذات ، كما نظم غزليات عديدة فى حقيقية التوحيد .

٢ – إن ما نجده من قوة وحماس فى غزليات مولانا قلما نجدها فى أشعار الآخرين فقد جبلت طبيعته على الحماس الفطري غير المصطنع وقد ضاعف اتصاله بشمس تبريزى من هذا الحماس المليء بالحب والوجد .

٣ – من أكبر الخصائص المميزة لشعر مولانا انه يستطيع أن يصور حماس المحب وهو فى ذروة نشوته بطريقة تبدو وكأنها ماثلة أمام العين .

٤ – هنا مقامان من مقامات الصوفية على النقيض فيما بينهما وهما : الفناء والبقاء فيغلب على السالك فى مقام الفناء الخضوع والفقر والتواضع على العكس من مقام البقاء الذى يفيض بالعظمة والجلال على السالك ويغلب على الرومى المقام الثانى حيث نجد فى شعره الجلال والكبرياء والسمو وهذا ما لا نجد فى أشعار صوفى آخر.

---

(١) المرجع السابق : ٤١ – ٤٢ .

٥ – ينكر عمر الخيام فى رباعياته وجود الروح والميعاد والجزاء والعقاب اما مولانا فقد رد علي هذا النوع من القضايا بأسلوب شعرى[(١)].

وبالنسبة لعدم اعتقاد الخيام فى الثواب والعقاب يقول الصافى النجفى «كان الخيام متشائما وهذا التشاؤم نتيجة اعتقادية لفلسفته التى تجر حتما إليه لانها تميت الامل وتدخل على القلب اليأس، ومن كان يعتقد أن لا فائدة من أعماله وأن لا ثواب ولا عقاب عليها فى عالم غير هذا العالم فلا مندوح له عن الاستسلام إلى الطيرة والارتماء فى احضان التشاؤم»[(٢)].

وسوف نستعرض فيما يلى آراء الخيام كما تبدو من رباعياته فى مسائل الجزاء والعقاب والبعث والميعاد والروح وهى مسائل أنكرها الخيام.

١ – **الجزاء والعقاب**: سلك الخيام طريق الفلاسفة اليونانيين فى الفلسفة الإلهية وهو معتقد لها هو الخير المحض الذى لا يصدر منه الشر وقد نفى وقوع العذاب والعقاب مدفوعا بعقيدة الجبريين[(٣)] ولذلك قال:

– تفضلت قائلا: إنى سوف أعذبك، وانا لم أخش قط هذا القول.

– فإن المكان الذى أنت فيه لا يكون فيه عذاب، وأين المكان الذى أنت لست فيه[(٤)].

٢ – **البعث والميعاد** : كان الخيام منكرا للبعث. وقد فهمنا ذلك عند بحثنا عن مصادر فلسفته إذ برهنا على أنه كان متأثرا بالعقائد الباطنية. وقد صرح فى كثير من رباعياته بأن فكرة البعث والمعاد وهم وخيال فلا حقيقة لها والذى يخاطب الناس بقوله: «أنت لست ذهبا فإذا دفنوك أخرجوك وأنت ذهب أيضا» هو جاحد لعقيدة الحشر والمعاد.

---

(١) شبلى : سوانح مولانا روم: ٧٣ – ٨٠.

(٢) السيد أحمد الصافى النجفى: رباعيات عمر الخيام. بغداد. (ب.ت): ٢٤.

(٣) أحمد حامد الصراف: عمر الخيام. ط٢. مطبعة الشعب. بغداد. ١٩٤٩م ص: ١٠٥–١٠٦.

(٤) كَفتى كه عذاب خواهم فرمود
هركز من ازين خبر هراسم نفزود
جائى كه توئى عذاب نبود آنجا
وآنجا كه تونيستى كجا خواهد بود
أحمد حامد الصراف: عمر الخيام. ١١٣ – ١١٥).

٣ – **الروح**: ذكر عمر الخيام الروح غير مرة فى رباعياته لكننا لم نعلم أكان معتقدا فى خلود الروح أم لا؟ يقول:

– أفق فإنك ستفارق روحك، وستفنى وراء ستار الأسرار.

– اشرب الخمر فإنك لا تدرى من أين اتيت، واسعد فإنك لا تعلم إلى أين تذهب[١].

٣ – المثنوى:

كلمة مثنوى تعنى ذلك النظم الذى يعرف بالمزدوج فى العربية وهو يعتمد فى التقفيه على توحيد القافية بين شطرى كل بيت من أبيات المنظومة فكل بيت من الأبيات تكون له قافيته المستقلة وبهذا تتحرر المنظومة من القافية الموحدة التى طالما عاقت شعراء العرب عن نظم المطولات فهذا التعدد فى القوافى هو الذى مكن شعراء الفرس من نظم الملاحم المطولة على الأوزان العربية والانطلاق بها إلى أبعد مدى أرادوه. وقد سمى جلال الدين كتابه هذا «المثنوى» وينقسم هذا الكتاب إلى ستة مجلدات تضم نحوا من خمسة وعشرين الف بيت ولا تتصل تسمية الكتاب بموضوعه وإنما بشكل قوافيه، فهو تسميه شكلية بحته. والإيرانيون يعظمون هذا الكتاب إلى أبعد الحدود وقد بالغوا فى تعظيمه حتى سموه «قرآن پهلوى» أى قرآن الفارسية[٢].

وفى مقدمته العربية على المثنوى يقول الرومى «هذا كتاب المثنوى، وهو أصل أصول الدين فى كشف أسرار الوصول واليقين وهو فقه الله الاكبر، وشرع الله الازهر وبرهان الله الأظهر مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، يشرق إشراقا أنور من الإصباح وهو جنان الجنان ذو العيون والأغصان، منها عين تسمى عند أبناء هذا السبيل سلسبيلا، وعند أصحاب المقامات والكرامات خير مقاما واحسن مقيلا... والله يرصده ويرقبه، وهو خير حافظا وهو أرحم الراحمين. وله القاب اُخُر لقبه الله بها واقتصرنا على هذا القليل والقليل يدل على الكثير والجرعة تدل على الغدير والحفنة تدل على البيدر الكبير»[١].

والمثنوى منظومة صوفية فلسفية عظيمة، تحوى خمسة وعشرين ألفا وسبعمائة بيت

---

(١) درياب كه از روح جدا خواهى شد

دربردهء اسرار فنا خواهى شد

مى نوشي ند انى زكجا أمدهء

خوش باش ندانى بكجا خواهى شد

(٢) محمد عبد السلام كفافى: جلال الدين الرومى شاعر الصوفية الأكبر. بيروت. ١٩٦٣م ص: ١٥.

فى ستة أجزاء والجزء السابع الذى تشتمل عليه بعض نسخ الكتاب منحول لا يشبه كلام جلال الدين. وقد خلت من الجزء السابع النسخ القديمة. وكتب سلطان ولد ابن جلال الدين خاتمة الكتاب عقب الجزء السادس.

أما تاريخ نظم المثنوى فيحدثنا الناظم فى مقدمة الجزء الثانى أن نظم المثنوى تأخر مدة لغياب حسام الدين وأنه يستأنف النظم سنة ٦٦٢هـ وقد استمر ينظم الأجزاء الخمسة حتى توفى سنة ٦٧٢. فيكون لكل جزء سنتان، فإذا قدرنا أن الفترة بين الجزئين الأول والثانى كانت سنتين كما يروى، وأن الجزء الأول نظم فى سنتين، فقد بدأ الشاعر الصوفى ينظم منظومته الخالدة سنة ٦٥٨هـ وسنه ٥٤ سنة. ونظم الكتاب بدعوة من صديقه حسام الدين چلبى ويكرر هذا فى أول كل جزء، معلنا أن حسام الدين يوحى إليه نظم الكتاب، وأنه يسير فيه ببركة هذا الرجل وتشويقه ويكفى أن نعرف أنه ترك النظم حين غاب حسام الدين فى الفترة بين الجزأين الأول والثانى وأنه سمى الكتاب فى فاتحة الجزء السادس «حسامى نامه» وكان جلال يملى وحسام يكتب وكان أحيانا يقطعان الليل كله إنشاء وكتابة فمكانة حسام الدين من المثنوى تشبه بعض الشبه مكانة شمس الدين التبريزى فى الديوان. وقد قسم جلال الدين كتابه الذى سماه المثنوى ستة أقسام، وصدر كل قسم بمقدمة منثورة قصيرة. من هذه المقدمات الست ثلاث عربية هى مقدمات الأجزاء الأول والثالث والرابع والأخريات فارسية[٢].

وقد نظم مثنوى جلال الدين على وزن الرمل المسدس المحذوف وتتكرر تفعيله (فاعلاتن) ست مرات فى كل بيت من الأبيات وقد نظم الرودكى كليلة ودمنة وأبو شكور البلخى «آخرين نامه» بهذا الوزن[٣].

والمثنوى أهم أعمال جلال الدين قاطبة ويحتوى على ستة مجلدات وترجع سبب تسميته إلى الفن الشعرى الفارسى المعروف بالمثنوى ويقابل «المزدوج» فى اللغة العربية ويصلح هذا الفن الشعرى لنظم الملاحم والقصص التارخية مثل «الشاهنامه» للفردوسى و«حديقة الحقيقة» لسنائى و«منطق الطير» لفريد الدين العطار. ويرى شبلى أن «هناك العديد من الدلائل التى تشير إلى أن مولانا جلال الدين قد استلهم كتابات العطار فى

---

(١) جلال الدين الرومى: مثنوى معنوى. بريل ليدن – ١٩٢٥م ص:١.

(٢) عبد الوهاب عزام: فصول من المثنوى ص: ١٣-١٥.

(٣) السباعى محمد السباعى: جلال الدين الرومى وكتابه فيه ما فيه. ص: ٢٤.

المثنوى وأنه وضعها أمام عينيه كمثال يحتذى وكما سبق وذكرنا أن سنائى قد أهدى لمولانا نسخة من كتابه «أسرار نامه» وكان مولانا فى السادسة من عمره وقال لأبيه أنه سوف يكون ذا شأن عظيم وقد أكد مولانا هذا بقوله:

كـــان العطار روحـــا وسنائى عـــينينا ونحن جـئنا في إثر العطار وسنائى[1]

وقد ذكر أصحاب التذاكر أن جلال الدين قد نظم المثنوى بناء على طلب مريده المقرب حسام الدين جلبى الذى طلب منه أن ينظم مثنويا على شاكله «منطق الطير» يكون دستورا له ولطريقته، وقد أشار الرومى إلى مريده حسام الدين فى جميع أجزاء المثنوى عدا الجزء الأول»[2].

و«تختلف النسخ الخطية التى عثر عليها للمثنوى فى عدد أبياتها، وتعتبر المخطوطات التى عثر عليها المستشرق نيكلسون والتى طبع على أساسها بعد فحصها ومقارنتها بالنسخ الخطية والمطبوعة أصح النسخ وأوثقها وعدد أبياتها ٢٥٫٦٣٢بيتا (خمسة وعشرين ألفا وستمائة واثنين وثلاثين بيتا). ويوصل دولتشاه عدد الأبيات إلى (٤٨٫٠٠٠) بيت ويقول الدكتور السباعى محمد السباعى «ولا ندرى على أية أساس قدر هذا العدد، من الجائز أن يكون عثر على نسخة خطية أخرى، أو نسخة أضاف عليها النساخ الكثير[3].

ويقول شبلى «إن المثنوى نال شهرة عريضة لم يحظ بمثلها كتاب فارسى آخر حتى اليوم وقد ذكر صاحب «مجمع الفصحا» أن إيران بها أربعة كتب مشهورة هى:

گلستان وبوستان ومثنوى مولانا جلال الدين وديوان حافظ، وعندما نقارن بينها يتفوق المثنوى عليها لشهرته التى لم يبلغ إليها كتاب آخر وقد ذكر صاحب كتاب «كشف الظنون» عدد كبير من الشارحين للمثنوى فالشروح التركية لمولوى مصطفى بن شعبان وسودى والشيخ إسماعيل انقروى وكمال الدين خوارزمى وطريفى حسن جلبى

---

(١) عطار روح بود، سنائى دوچشم ما * ما ازپس سنائى وعطار آمديم

(٢) شبلى: سوانح مولانا روم: ٨٧ – ٨٨.

(٣) السباعى محمد السباعى: جلال الدين الرومى وكتابه فيه ما فيه: ٢٦.

والشروح الفارسية لمحمد أفضل الله آبادى وولى محمد وعبد العلى بحر العلوم»[1].

ويرى شبلى أن «شهرة المثنوى ترجع إلى أنه جاء بعد كتب شهيرة فى التصوف والسلوك مثل: «جام جم» لأوحدى المراغى المتوفى عام ٥٥٤هـ و«مصباح الأرواح» لأوحدى الكرمانى المتوفى عام ٥٣٦هـ و«حديقه» سنائى و«منطق طير» فريد الدين العطار بينما كُتب الكتابان الاخيران باللغة الفارسى التى يفهمها الإيرانيين نجد أن مثنوى جلال الدين كتب بالفارسية فى مجتمع يتكلم التركية وهنا يكمن الإعجاز، وفى حين لا نجد أى مسائل وقضايا معقدة ومتشابكة فى الحديقة ومنطق الطير وأنهما يطرحان الافكار بطريقة سهلة يمكن أن يفهمها الاطفال، نجد أن أفكار التصوف والسلوك فى المثنوى تصعب على أفهام العلماء أنفسهم بل إن بعض المقامات لم تُحل رموزها حتى الآن على الرغم من وجود شروح عديدة لها ومع هذا تردد أشعار المثنوى على ألسنة الأطفال والوعاظ على السواء وعرف بأنه «قرآن باللغة الفارسية»[2].

ويعد المثنوى مخزنا لرموز «الشريعة» وفى نفس الوقت يعتبر كنزا ثمينا لأسرار «الطريقة» لهذا كان من الطبيعى أن يقوم شبلى ببحث مختصر يوضح فيه مكانة الرومى فى تاريخ الشعر الصوفى والاعمال الجليلة التى أضافها إليه. وقد نجح الرومى فى التوفيق بين الشريعة والطريقة فى المثنوى حيث اطلع أولا على جميع مسائل الشريعة فى الفقه وعلم الكلام والعلوم المتداولة والشائعة ثم احتواه الفيض الإلهى فاستفاد من نعم الوجد والكشف. ويتضح لنا بعد إمعان النظر فى المثنوى أن الرومى حاول بطريقة منطقية غاية فى الدقة أن يزيل التباعد بين الشريعة والطريقة ويعلم أصحاب الشريعة أنهم لن ينالوا الكشف طالما لم يلتزموا بأحكام الله والتكاليف الشرعية لان العمل بأحكام الشريعة هو منبع راحة الصوفى وسبب استقراره، ومن ناحية أخرى ألقى الرومى الضوء على مقولة أصحاب الطريقة الذين نادوا بأن «التصوف هو الاسم الآخر (الوجه الآخر) للشريعة ورفض هذا الرأى وخطأه وأكد أن الصوفى يصبح عاشقا بالمعنى الصحيح بعد إدراك الحقيقة عن طريق الكشف والوجدان كما أثنى على جوهر العشق فى كل موضع.

ونجح شبلى فى عقد مقارنة بين المثنوى وحديقة الحقيقة ليثبت تفوق الرومى، ونقل

---

(١) شبلى: سوانح مولانا روم: ٩٢ - ٩٣.

(٢) المرجع السابق: ٩٤ - ٩٦.

عدد من قصص المثنوى «ففى قصة الأسد والوحش يجرى الرومى حوارا هادفا ليوضح معنى السعى والتواكل ويعلى من قيمة السعى والعمل»(١).

وقد احتوى المثنوى على كثير من رموز الحضارة الإسلامية وكذلك على القرآن والحديث وقصص الأنبياء والأساطير والقص الشعبى والفلسفة والكلام ويتسم أسلوبه بالدقة فى التصوير وتحليل المواقف للوصول إلى المغزى الأخلاقى للقصة.

وقد تناول شبلى موضوع تصوف الرومى بطريقة مختصرة جدا ولم يستطع أن يبين بجلاء موقع الرومى فى الشعر الصوفى، وقد اعترف شبلى بأنه ليس لديه معرفة تامة بالتصوف ويعتبر المثنوى من روائع «علم الكلام» وهذا رأى غير تقليدى ويخالف به معظم ما استقر فى أذهان الناس من أن «المثنوى كتاب» تصوف وطريقة «بل هو من الكتب العمدة فى العقائد وعلم الكلام وقد أسس الغزالى الذى يفوقها عمقا واستدلالا لذا كان من الضرورى عرض المثنوى أمام القوم من حيث كونه ضمن علم الكلام»(٢).

وحاول شبلى أن يستلهم من المثنوى بعض القضايا فى علم الكلام والفلسفة والتصوف ويؤكدها بشواهد شعرية من المثنوى وسوف نتعرض فيما يلى لهذه القضايا باختصار:

١ - **ذات الله**: يرى شبلى أن هناك طُرقا عديدة لإثبات ذات الله وأن لكل طريقة جماعة خاصة بها وأول هذه الطريقة هى الاستدلال بوجود آثاره فى الخلق وهى طريقة خطابية تتناسب مع العوام حيث يبدو العالم أمامهم يسير وفقا لتنظيم محكم فى حركة الليل والنهار والنجوم والكواكب والشموس وظهور النباتات وغيرها من العلامات الدالة على قدرة الذات الإلهية، والطريقة الثانية خاصة بالفلاسفة الذين يؤمنون بضرورة وجود صانع أوجد هذا النظام فى الكون وقد اهتم ابن رشد بهذه الطريقة، والطريقة الثالثة خاصة بمولانا جلال الدين فهو يرى أن العالم ينقسم إلى نوعين: نوع مادى مثل: الحجارة والأشجار وغيرها، وغير مادى: مثل الأوهام والتصورات وتقل المادة فى العلة بالنسبة للمعلول ويكون المعلول مجردا عن المادة وليس له صورة خاصة، ولو تأكدنا من استدلال المتكلمين نجدهم يركزون على أن الله هو علة العلل ولا يهتمون بكونه أشرف الموجودات وأنه منزه برئ عن المادة وعلى

(١) المرجع السابق: ١٣١ - ١٣٦.
(٢) شبلى: سوانح مولانا روم: ١٤٢ - ١٤٣.

وعلى العكس من هذا نجد استدلال الرومى يؤكد على اثبات ذات الله وصفاته كذلك وهو استدلال يختلف عن استدلال الاشاعرة الذى ينتهى بضرورة أن يكون هناك أى نوع من ترجيح العلة على المعلول»[1].

٢ - **النبوة**: تعد مسألة «النبوة من أهم قضايا علم الكلام ولهذا نجد البحوث الطويلة فى كتب علم الكلام تدور حول هذه القضية وقد اهتم مولانا جلال الدين بهذه القضية وبحث الأمور المتعلقة بالنبوة مثل: حقيقة النبوة وحقيقة الوحى ورؤية الملائكة وكيفية التصديق بالنبوة وحقيقة المعجزات أولا؟»[2].

٣ - **المعاد**: يرى شبلى أن هذه المسألة «من أهم مسائل العقائد وأن الرومى شرح هذه المسألة بطريقة مختلفة عن باقى المتكلمين فيرى أن الروح تصير جوهرا نورانيا عند انفصالها عن الجسد، وقد رد الرومى على الذين ينكرون المعاد وأكد على وجود المعاد والبعث ويرى الرومى أن الإنسان كان جمادا فى بداية الخلق ثم صار نباتا بعد فناء الجمادية ثم أصبح حيوانا بعد فناء النباتية ولهذا لا يبدو مستبعدا أن تفنى هذه الحالة أيضا وتبدو فى صورة أخرى جيدة وهذه هى الحياة الثانية أو المعاد أو القيامة وأن فناء اى شيء لا يعنى أن ينعدم تماما من الوجود بل إنه يتطور من أدنى حالة إلى أسمى حالة ويُعد استدلال مولانا جلال الدين هذا مطابقا تماما للعلم الحديث الذى أكد أن أى شيء يخلق لا يفنى مطلقا بل يتحول إلى صورة أخرى. وقد قارن شبلى بين فلسفة مولانا فى هذه القضية وبين فلسفة دارون ونظريته فى الارتقاء»[3].

٤ - **الجبر والقدر**: ناقش شبلى رأى مولانا جلال الدين فى هذه المسألة وقد قدم الرومى عدة دلائل قوية على أن الإنسان مخير فى أعماله ورد بقوة على المنكرين للاختيار وفند مقولتهم التى يعتمدون عليها وهى «ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» وبهذه المقولة يؤكدون على أن الإنسان مجبر على أعماله التى يقوم بها.

وتناول شبلى قضايا أخرى تطرق إليها الرومى فى المثنوى مثل: التصوف ومقامات السلوك والتوحيد ووحدة الوجود.

---

(١) شبلى: المرجع السابق: ١٤٦ - ١٥٥.

(٢) المرجع السابق: ١٦٣ - ١٨٨.

(٣) المرجع السابق: ٢٠١ - ٢٠٨.

وعلى الرغم من أن الاتجاه الصوفى هو المسيطر على شعر جلال الدين إلا أنه كان فى معظمه يتطرق إلى حياة الإنسان ويهتم بمشكلات الفرد والمجتمع فى محاولة لتشخيص العلة وتحديد الدواء، وكان الرومى من أعظم الشعراء الذين يتجلى فى شعرهم عظمة الحضارة الإسلامية وقد اهتمت أوربا بشعره وترجمته إلى لغاتها وقد تميز تصوف الرومى بالنوع العملى وليس السلبى وكانت الإنسانية موضوعه الرئيسى.

الباب الثالث

سيرة «الفاروق»

دراسة تحليلية نقدية



الفصل الأول

دراسة فى المنهج والمصادر

المنهـــج

الحس التاريخى عند شبلى ومنهجه العام فى التأريخ :-

على الرغم من أن شبلى كان مهتما اهتماما خاصا بالتاريخ الإسلامى ومشاهير المسلمين ويتضح هذا من سلسلة كتبه التى تناولت شخصيات إسلامية كان لها دور بارز فى الحياة السياسية والعلمية والأدبية عند المسلمين مثل: سيرة النبى والفاروق والمأمون والغزالى وسيرة النعمان ومولانا روم، فإنه اهتم بالكتب التاريخية الأخرى التى تهتم بتاريخ الهند مثل: «همايون نامه» و«مآثر رحيمى» و«تزك جهانگيرى»(*) و«عالمگير» وغيرها من الكتب التى تركز على تاريخ الهند.

وتميل كتب السير عند شبلى أكثر إلى الجانب التاريخى أى ناحية السير التاريخية وحرص شبلى على التأريخ الصحيح للامبراطورية الإسلامية ولهذا كان يدقق النظر فى مناقشة روايات المؤرخين والمستشرقين على حد سواء، واعتمد على المنهج العلمى فى ربط الأسباب بالعلل وأكثر من الاستنباط والمقارنات المتعددة لتوضيح الفكرة التى يطرحها على بساط البحث، وكان شبلى فى تدوين التاريخ الإسلامى أقرب إلى النقد التاريخى وقد ساعد على ذلك ثقافته المتشعبة.

ويعن لنا فى بعض الأحيان شبلى المؤرخ أكثر منه كاتب السيرة لأنه كان يتبع منهج التأريخ فى أعماله فهو يكتب فى الأصل تاريخ هؤلاء الأشخاص الذين لهم دور خاص فى التاريخ وفى رسم أدواره وإن كانت مؤلفاته تندرج تحت السير لكنها تركز على التاريخ فى أكثر مجرياتها، علاوة على مقالات شبلى التاريخية -وهى ثروة تاريخية فى حدا ذاتها- التى تناول فيها العديد من موضوعات التاريخ فشبلى لم يكن كاتبا مسلسلا للتاريخ بل كان يلقى الضوء على عدد من فصول التاريخ وأحداثه الظاهرة ويكتفى بتصوير جوانب من التاريخ وليس التاريخ كله، فجاءت مقالاته عن: «اورنگزيب عالمگير» و«الجزية» و«مكتبة الإسكندرية» من أفضل المقالات التاريخية فى هذا الموضوع لكن يجب أن تدرك أن عظمة شبلى فى التاريخ كانت تكمن فى ترتيب قواعد مطالعة التاريخ الإسلامى وتقديم فلسفة جديدة للتاريخ.

(*) همايون نامه لكلبدن بيگم، ومآثر رحيمى لعبد الرحيم خان خانان، وتزك جهانگيرى لنور الدين جهانگير.

ومن الضرورى هنا أن نلقى نظرة مفصلة لفلسفة التاريخ عند شبلى حتى نستطيع أن نعطى نظرية التاريخ عنده حقها من التقويم، إن أعظم أعمال شبلى فى التاريخ قاطبة ترجع إلى أنه تناول التاريخ الإنسانى عامة والتاريخ الإسلامى من وجهة نظر فلسفية، فلم يكن مؤرخا فقط بل كان واضعا لفلسفة خاصة فى التاريخ وناقدا له وعد نقده للمادة التاريخية الغزيرة فى الشرق والغرب بلا مبالغة فى حكم القانون الأساسى لمبادئ التاريخ وأصوله، وقد استفاد شبلى فى هذا الجانب من الأفكار الفلسفية لمؤرخى أوربا كما استفاد من أفكار علماء التاريخ المسلمين ثم وضع أمام عينيه مصالح الحياة القومية الجديدة لمسلمى الهند وأسس فلسفة جديدة للتاريخ ومتأثراً إلى حد كبير بفلسفة التاريخ عند ابن خلدون.

ويرى شبلى أن أحداث الطبيعة التى أحدثت تغيرات فى حياة الإنسان والتأثير الذى تركه الإنسان على الطبيعة يسمى التاريخ حيث إن «معرفة أحداث التاريخ ووقائعه هى التى نكتشف منها كيف ظهر الزمن الحاضر كنتيجة حتمية للزمن الماضى»[١].

ويرى شبلى «أن تدوين التاريخ هو العاطفة الأساسية للاجتماع الإنسانى لأن الثروة التاريخية تمد الأقوام بالحياة والبقاء فالتاريخ يمكن أن يبقى الحماس القومى حيا وبدونه لا تقام قائمة للقوم»[٢].

وفلسفة التاريخ عند شبلى أكثر نضجا وتطورا فهو يعتقد أن «التاريخ ما هو إلا سيرة للحضارة والتمدن الإنسانى بالإضافة إلى الأحداث العادية»[٣].

وقد أعطى شبلى هذه الدرجة من الاهتمام بالجانب الحضارى للتاريخ «حتى إنه لا يعتبر استيلاء قوم من الأقوام على دولة ما جريمة، بشرط أن يترك هذا الاستيلاء أثرا طيبا وملموسا على الحضارة الإنسانية والتمدن وإلا سوف يعتبر كبار الفاتحين فى العالم فى عداد المجرمين»[٤]. فالفريضة الأولى للمؤرخ المسئول هى تدوين سيرة الحضارة الإنسانية إلى جانب الأحداث التاريخية لأن التاريخ لا يعتبر مجرد أحداث منفصلة ومتقطعة بل قصة متصلة للتطور الحضارى والتاريخ بهذا المعنى فرع للفلسفة الاجتماعية.

---

(١) شبلى: الفاروق: ١/ ٤٨.
(٢) شبلى: الفاروق: ١/ ٨.
(٣) شبلى: الفاروق: ١/ ١١.
(٤) شبلى: مقالات شبلى: ٦/ ٥٩.

وقد أكد شبلى على ضرورة البحث عن الأسباب والعلل فى أحداث التاريخ فقام بالبحث فى جميع كتبه عن العلة والمعلول وتساءل على الأسباب التى جعلت جماعة من البدو قاطنى الصحراء يقضون على أقدم وأقوى الممالك فى العالم (الفرس والروم) أو إجابته عن السؤال الذى طرحه عن تولى الخلافة أسرة من غير بنى هاشم.

فمن المؤكد أن هناك عدة أسباب لتلك الأحداث ولايمكن التوصل إلى أى نتيجة صحيحة بالضرورة، أو أن كل خطوة للأمام من جانب الحضارة الإسلامية تكون بالضرورة من الصواب إلى الأصوب، كما أن التطور فى نظر شبلى يبدو معروفا ومعلوما بقواعد التسلسل فقط لأن أساس نظرية التاريخ عنده تقضى بأن يكون هناك عدة قوانين طبيعية للحياة الاجتماعية السوية، ويرى شبلى أن العهد الماضى للحضارة الإسلامية كان من أفضل أدوار الحضارة الإنسانية، ولو أرادت الحضارة الإنسانية أن تبلغ ذرا الرقى والتطور فى المستقبل فعليها أن تقتفى خطا هذه الحضارة. ولايتفق شبلى فى هذه النقطة تماما مع ابن خلدون الذى يرى أن تطور الأقوام والأمم وصلاحيتهم ترتبط بأدوار العصبية والبدوية وعندما تأتى الحضارة تبدأ فى الانحدار والتدهور، أما التطور فى الصلاح فى رأى شبلى فينحصر فى العواطف الصادقة لأنه مادام هناك هذه العاطفة يظل التطور والنجاح حليفها، كما أنه من الممكن للشعوب أن تتطور وتسمو حضارتها بعد ذبولها ويمكن أن تحيا الشعوب الميتة من جديد عن طريق الأفكار الجديدة بشرط الاستفادة الكاملة من تجارب الماضى فى بناء المستقبل(١)

وقد أعطى شبلى للتأثيرات الطبيعية والجغرافية أهمية قصوى فى الأفكار والنظريات التاريخية لأنها تساهم بنصيب فعال فى التاريخ الإنسانى مدا وجزرا، وقد تأثر شبلى بفكرته عن التاريخ بعدد من المؤلفين الغربيين أمثال: كارلايل وجبن وورينكى وتأثر شبلى بـ كار لايل كان أمرا طبيعيا تماما فقد تناول فى كتابه "Hero and Heroworsihip" سيرة الرسول ﷺ بأسلوب متميز، أن أهم ما فى نظرية التاريخ لدى كارلايل هو أن السلسلة غير المتناهية للأشخاص المشهورين فى التاريخ هى الأشخاص الذين يحدثون الثورات والتغيرات الجديدة فى الحضارة الانسانية وكأن جميع التاريخ الانسانى يدور حول هذا المحور وهذا المفهوم ويرى «كارلايل» أن المشاهير وذوى الهمة ينعمون فى مدرسة الطبيعة ثم يفتحون أبوابا جديدة لتطور التاريخ الانسانى «وأن الشخص الذى

(١) سيد عبد الله: سر سيد احمد خان اوران رفقا كى نثركا فكرى اورفنى جائزة: ١٥٢-١٥٣.

تتوفر فيه صفات البطل هو فقط الذى يستحق التحسين والمدح وأن أعظم سمات البطل هى أن يكون قاهرا وجائرا»[1]

ويقول محمد السباعى فى تقديمه لكتاب «الأبطال» لتوماس كارليل «وكتاب الأبطال هذا يمتاز بشرحه عبادة البطولة وتقديس عظماء الرجال شرحا وافيا دقيقا لم يدع لقائل مجالا وإن من قرأ هذا الكتاب وكان كافرا ملحدا مستهزئا بعظمة ابن آدم منكرا عبقرية الإنسان ساخرا من عظماء الرجال وعشاقهم فلم يشف فليس من طاقة القلم ولا سلطان البلاغة مايشفى علته ويغير مابه وأحسن ماجاء فى ذلك الكتاب فصل عن المصطفى- ﷺ- وكان الرسول قبل ذلك هدفا لاقلام الكثيرين من الغربيين ولاسيما أهل القرن الثامن عشر قرن فولتير أعنى قرن الالحاد والكفر، يرمونه جهلا وكنودا بقواذع الهجاء وقواذف الذم، قال ريتشارد جازبيت فلما كتب كارليل مقالته عن الإسلام ينافح ويناضل دونه لم يبق هجاء أطلق يده فى عرض محمد -ﷺ- إلا قبضها مجذومة شلاء»[2]

وفى كتابه «الابطال» عقد توماس كارليل بابا تحدث فيه عن رسول الإسلام محمد -ﷺ- أسماه "البطل فى صورة رسول" يقول: ننتقل الآن من تلك العصور الخشنة عصور الوثنية الشمالية إلى دين آخر فى أمه أخرى- دين الإسلام فى أمة العرب وماهى إلا نقلة بعيدة وبون شاسع بل أى رفعة وارتقاء نراه هنا فى أحوال العالم العامة وأفكاره.

فى هذا الطور الجديد لم ير الناس فى بطلهم إلهاً بل رسولا بوحى من الإله وهذه هى الصورة الثانية للبطل فأما الاولى وأقدم الجميع فقد ذهبت إلى حيث لاتعود أبدا ولن ترى الناس يؤلهون البطل مهما عظم ولن يؤله البطل من ثم فصاعدا ولو بلغ منتهى العظمة.

لقد كان اعتبار الرجل العظيم إلها غلطة وحشية فاحشة ولكن دعنا نقل أن الرجل العظيم مابرح فى جميع الأزمان لغزا من الالغاز لاندرى كيف نفسره ولعل أهم مزايا جيل من الأجيال هو كيفية استقبالهم لرجله العظيم سواء استقبلوه كإله أو كنبى.. فإن الرجل العظيم إذا كان مصدره واحدا- أعنى من ذات الله فهو جنس واحد وإنه لم يحدث

(1) Comte, Wolker: Outline of historian, Literature .p.5.

(٢) توماس كارليل: الأبطال. تعريب محمد السباعى. المطبعة الرحمانية بالخرنفش. مصر (ب .ت) ص١/ ١٤-١٤.

الخلاف العظيم بين أحدهم الآخر إلا الهيئة التى يكتسونها هم أو الطريقة التى يستقبلها بها أهل زمنهم.[(١)]

وقد استعرض توماس كارليل مراحل حياة البطل «محمد» وأطرى على سيرته وأثنى عليها ثناء حسنا سواء فى الجاهلية أو فى الإسلام قبل أن يبعثه الله بالدين الجديد أو بعده فهو صوره مثالية لم تتغير بتغير الأسباب والعلل، وذكر أن عناصر البطولة الكاملة موجودة فى شخص الرسول محمد -ﷺ- فى أكمل صورها حيث إن «الإخلاص الحر العميق الكبير هو أول خواص الرجل العظيم[(٢)] وهو ما نجده فى رسولنا وفى رسالة الإسلام. وعند تصنيف الأبطال يقول كارليل: «أن مثل هذا الرجل مانسميه رجلا أصليا صافى الجوهر، كريم العنصر فهو رسول مبعوث من الأبدية المجهولة برسالة إلينا... وعلى ذلك فلسنا نعد محمدا هذا رجلا كاذبا متصنعا يتذرع بالحيل والوسائل إلى بغية أو يطمح إلى درجة ملك أو سلطان أو غير ذلك من الحقائر والصغائر وما الرسالة التى أداها إلا حق صراحا وماكلمته إلا صوت صادق صادر من العالم المجهول كلا ما محمد بالكاذب ولا الملفق وإنما هو قطعة من الحياة قد تنفطر عنها قلب الطبيعة فإذا هى شهاب قد أضاء العالم أجمع ذلك أمر الله».[(٣)]

ثم يقول كارليل عن صفات البطولة فيه: «أنه لم يتلق دروسا على استاذ أبدا وكانت صناعة الخط حديثة العهد إذ ذاك فى بلاد العرب ويظهر لى أن الحقيقة هى أن محمدا لم يكن يعرف الخط والقراءة وكل ما تعلم هو عيشة الصحراء وأحوالها... وعجيب وايم الله أمية محمد نعم إنه لم يعرف من العالم ولا من علومه إلا ماتيسر له أن يبصره بنفسه أو يصل إلى سمعه فى ظلمات صحراء العرب ولم يضره ولم يزر به أنه لم يعرف علوم العالم لاقديمها ولاحديثها لانه كان بنفسه غنيا عن كل ذلك ولم يقتبس محمد من نور أى إنسان آخر ولم يغترف من مناهل غيره ولم يك فى جميع أشباهه من الأنبياء والعظماء أولئك الذين أشبههم بالمصابيح الهادئة فى ظلمات الدهور من كان بين محمد وبينه أدنى صلة وانما نشأ وعاش وحده فى أحشاء الصحراء ونما هنالك وحده بين الطبيعة وبين أفكاره ولحظ عليه منذ فتائه أنه كان شابا مفكرا وقد سماه رفقاؤه الأمين- رجل الصدق والوفاء- الصدق فى أفعاله وأقواله وأفكاره»[(٤)]

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٩٤ -٩٥.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٩٨.

(٣) توماس كارليل: الأبطال: ١/ ١٠٠ -١٠١.

(٤) المرجع السابق: ١/ ١١٤-١١٥.

ويقول فى النهاية: «إن أهم خصائص البطل وأول صفاته وآخرها أن ينظر من خلال الظواهر إلى البواطن فأما العادات والاستعمالات والاعتبارات والاصطلاحات فينبذها جيدة كانت أو رديئة... وأرى فى محمد دلائل شاعرية كبيرة وآيات على أشرف المحامد وأكرم الخصال وأتبين فيه عقلا راجحا عظيما وعينا بصيرة وفؤادا صادقا ورجلا قويا عبقريا لو شاء لكان شاعرا مخلا أو فارسا بطلا أو ملكا جليلا أو أى صنف من أصناف البطل».(١)

وتنعكس صورة البطل عند كارلايل فى أبطال شبلى فى سلسلة مشاهير الإسلام على الأقل وقد أعجب شبلى طريقة "Gibben"عندما وسع نطاق الأقوام المتحضرة لتشمل أقوام الشرق وبصفة خاصة اعتباره المسلمين ضمن الأقوام المتحضرة على الرغم من النظره الضيقة لعامة المؤرخين الغربيين فى عصره وكان "Gibben" ضد فكرة «هيوم» القائلة بأن «الأمم المتحضرة فحسب هى الجديرة باهتمامنا «وقد رفض "Gibben"هذه النظرة الضيقة للتاريخ فى كتابه "Roman Impire" واتهم هيوم بضيق الأفق(٢)

وقد اطلع شبلى على ترجمة هذا الكتاب واستفاد منه استفادة عظيمة فى نظرية التاريخ.

وتأثر شبلى كذلك بكتاب «بجل» «تاريخ حضارة الإنجليز» الذى ألفه عام ١٨٥٧ وخاصة الاهتمام بالأحداث السياسية ودورها فى صنع التاريخ، كما استفاد شبلى من الفلاسفة الآخرين مثل:

Comteو Tineفى الاهتمام الخاص بأفعال الجماعات الإنسانية والأبحاث الخاصة بتطور الحضارة.

ونجد تأثرات خفية غير مرئية فى كتابات شبلى بالفيلسوف هيجل على الرغم من أن شبلى لم يصرح بذلك فإن نظرية التطور عند «هيجل» من الأشياء المحببة لدى شبلى لأن «هيجل» يعتبر الدين أساس للتطور.

أما «دارون» فقد أحدثت نظريته انقلابا عظيما فى القرن التاسع عشر ولم يبق فيلسوف أو مؤرخ بمنأى عن تأثيرها لذا نلمس فى كتابات شبلى مايؤكد تأييده للتطور

---

(١) توماس كارليل: الابطال: ١/ ١٢٠/ -و١٤٤.

(2) Comte, Wolker: Outline of Historian, Literature. p.157

النوعى وأن الارتقاء هو روح التاريخ.

وقد تطرق شبلى بالبحث إلى أن هناك حدودا منفصلة بين الفلسفة والكتابة والتاريخ وأن الفرق الذى بينهم كالذى بين التصميم والرسم والتصوير»[1]

ويرى شبلى أنه على الرغم من أن الفلسفة المختلطة بالتاريخ تلقى رواجا واسعا فإن الوصف البسيط للأحداث مفيد بل ضرورى للكتابة الصحيحة للتاريخ «إن الواجب الأصلى للمؤرخ هو ألا يتجاوز عن كتابة الحدث البسيط ويقال عن «رينكى» Ranke إنه لايستخدم الشعر فى التاريخ»[2]

وهذه أيضاً عين نظرية التاريخ عند شبلى ويعتقد شبلى أن البحث فى التاريخ لايمكن أن يكون كاملا بدون دراسة إجمالية لنقد التاريخ.

وكان من الطبيعى أن يركز على التاريخ الإسلامى ويرى أن المؤرخين العرب المسلمين هم أعظم مؤرخى العالم «لأن التاريخ كان مقدما على مادة علومهم الأولى»[3] ونجد فى الأدب الإسلامى أن المؤلفات التاريخية تتفوق على باقى المؤلفات الأخرى وأن للمؤرخين المسلمين احساسا تاريخيا قويا- وعلى حد قول شبلى- «وكان جميع أدبنا نص مختصر للتاريخ». ويرى شبلى أن أزهى عصور التاريخ الإسلامى ظلت قائمة حتى القرن الخامس وبعد ذلك يبدأ دور المتأخرين الذين انتهجوا طريقة التلخيص بدلا من كتابة التاريخ الأصلى وكانت النتيجة أنهم تغاضوا عن الأسباب الصحيحة وروح الأحداث فى أثناء هذا الاختصار.

وقد اعتمد شبلى فى فلسفته للتاريخ على الرواية والدراية وهما ركنان أساسيان للتاريخ. وكانت طريقة الرواية ذات أهمية بالغة لأنه عن طريقها يتم نقد الجرح بسهولة وقد راجت هذه الطريقة فى البداية فى التاريخ مثل الأحاديث إلا أن المؤرخين المتأخرين تركوا طريقة بيان الواقعة بالسند فاضر ذلك بصحة الأحداث وانعدمت السيَّر العامة وقد تغاضى المتأخرون كذلك عن الأمور الاجتماعية عامة والحضارية فى محاولة التلخيص هذه.

وقد قام شبلى ببحث عيوب كتب تاريخ المتأخرين بدقة وفى رأيه أن التاريخ

---

(١) شبلى: الفاروق: ١/١٩.

(٢) المرجع السابق: ١/٢٠.

(٣) المرجع السابق: ١/٢.

الإسلامى كان بريئا من هذه العيوب فى عصور الازدهار، وكان المؤرخون المسلمون يضعون نصب أعينهم تقديم الأحداث الصادقة، وقد قام المسلمون بكتابة السيرة النبوية «وتم حفظ الأحداث الصغيرة الخاصة بذات الرسول وصفاته الكريمة فيها وصارت أداة لحفظها»(١). وعلى كل حال لقد كان الصدق والموسوعية أهم سمتين فى التاريخ الإسلامى وهما ما يفخر بهما المؤرخ المسلم. وفيما يتعلق بأصول الدراية فقد أولى شبلى هذا الأمر أهمية خاصة وهو ألا يكون الحدث مخالفا لقواعد العقل والمشاهدة والأصول المسلم بها والمحسوسات وعندما يلقى نظرة عليها لا يبدو بها تناقض تاريخى فى البيان وخلاف بين الزمان والمكان وغموض بالنسبة للشخصيات بحيث تكون الواقعة أو الحدث فى حد ذاته موزونا ودقيقا ومطابقا لقواعد المنطق ولا تتعارض أجزاؤه الداخلية مع بعضها البعض.

لقد تم وضع هذه القواعد الصارمة لسيرة الرسول -ﷺ- فى البداية إلا أن فن التاريخ لم يحُرم من هذا الاهتمام فكان له بليغ الأثر فى تدوين التاريخ وعلى حد قول شبلى «فإن أوربا مع كل ما لها من تفوق وكمال متخلفة بكثير عن المؤرخين المسلمين فى هذا الصدد»(٢).

وفيما يتعلق بنقد كتابة التاريخ عند الغربيين قام شبلى بمدح المنهج الفلسفى لمؤرخى أوربا فى بادئ الأمر حتى إنه وصف مؤلفاتهم فى إحدى مقالاته بأنها «مزرعة زعفران» ويقول فى كتابه «المأمون» «إننى اعترف علانية بما وصل إليه فن التاريخ من تطور فى العصر الحالى والملاحظات الفلسفية التى أضافها الأوربيون وساهمت فى ازدهار التاريخ لأن مؤلفاتنا بالرغم من هذا لا تعد كافية لهذا الهدف من هذه الناحية»(٣).

ويقول فى الفاروق «إن التطور الذى حدث الآن فى فن التذاكر والتاريخ وما ترك من ثروة هائلة ليس لها فائدة كبيرة من هذه الناحية»(٤) وفيما يتعلق بالمنهج الفلسفى يقول شبلى: «إن ما اخترعته أوربا وأوجدته فى هذا الفن قد كشف اللثام عن هذا الطلسم»(٥).

---

(١) سيرة النبى: ١/٢١.
(٢) شبلى: الفاروق: ١/١٣.
(٣) شبلى: المأمون: ١/١٠.
(٤) شبلى: الفاروق: ١/٩.
(٥) شبلى: المأمون: ١/١١.

ومع ما قدمه شبلى من مدح للمؤرخين الأوربيين إلا أنه أخذ يسىء الظن بهم تدريجيا وينتقد فنهم وبعض مناهجهم خصوصا وأنه لا يستطيع أن ينسى تعصبهم وشدة نقدهم لسيرة الرسول الكريم ومشاهير ملوك المسلمين وكان « هلدى برت » أول مؤرخ أوربى يكتب سيرة الرسول فى عام ١١٣٩م « ثم توالت المؤلفات بعد ذلك وبدأ المؤرخون الأوربيون يهتمون بهذا الجانب إلى درجة أن من يجد مكانا له فى صف كتاب سير الرسول كان يعتبر ذلك شيئا نادرا »[١] ونذكر من بين هؤلاء المؤرخين الكبار: « فللوزن »[٢] و« نولدكه »[٣] و« مرجليوث » و« فون[٤] كريمير » و« ميور »، وعلى الرغم مما قدمه هؤلاء المؤرخون من خدمات إلا أن شبلى لم يعتمد على مؤلفاتهم ولذلك يقول فى إحدى رسائله: « تزداد دهشتى وحيرتى من المؤرخين الأوربيين يوما بعد يوم »[٥] وقد بلغ سوء الظن هذا بشبلى مبلغا حتى خرج بهذه النتيجة عندما كان يكتب « سيرة النبى » وهى أنه « لا يستطيع أى مؤرخ أوربى كتابة السيرة لأنها تتطلب عدم التحيز والحيطة والحذر ومعرفة أصول الحديث وهى أشياء لا يمكن أن تتوفر لشخص غير مسلم »[٦].

---

(١) شبلى: سيرة النبى : ١/٦٦ .

(٢) فللوزن Vellhausen. Y (١٨٤٤– ١٩١٨).

بدأ دراسة اللاهوت لنقد التوراة، ثم تخرج باللغات الشرقية على ايفالد فى جوتنجين وأهم آثاره: تاريخ اليهود، محمد فى المدينة بترجمة ألمانية مختصرة استنادا إلى الثلث الأول من المغازى للواقدى بتحقيق كريمير (برلين: ١٨٨٢) والتمهيد للتاريخ الإسلامى والشيعة والخواج.

(نجيب العقيقى: المستشرقون: ٢/٧٢٤ – ٧٢٥)

(٣) نولدكه Noldeke (١٨٣٦– ١٩٣٠).

ولد فى هامبورج من أسرة عريقة، تعلم اللغات السامية والفارسية والتركية والسنسكريتية على ايفالد فى جوتنجين (١٨٥٣) ونال الدكتوراه (١٨٥٦) وعين أستاذا للغات السامية والتاريخ الإسلامى فى جوتنجين (١٨٦١). آثاره: أصل وتركيب سور القرآن وهو رسالته (جوتنجين: ١٨٥٦)، ثم أعاد النظر فيها وترجمها إلى الألمانية بعنوان: تاريخ النص القرآنى (جوتنجين: ١٨٦٠)، فكرة عامة عن حياة محمد (هانوفر: ١٨٦٣) وغيرها.

(نجيب العقيقى: المستشرقون: ٢/٧٣٨ – ٧٣٩)

(٤) فون كريمير Kremer. Von(١٧٢٨– ١٨٨٩).

ولد فى فيينا وتخرج من جامعتها، فأرسلته دولته قنصلا لها إلى مصر ثم إلى ببروت (١٨٧٠) ثم استدعته لوزارة الخارجية فعرف بجده السياسى ونشاطه الاستشراقى حتى وفاته. آثاره: نشر الاستبصار فى عجائب الأمصار (فيينا ١٨٥٢)، المغازى للواقدى بمقدمة وشروح إنجليزية (كلكتا ١٨٥٥– ١٨٥٦)، الأحكام السلطانية للماوردى (ليبزج ١٨٦٥) وتاريخ الفرق فى الإسلام (ليبزج ١٨٦٨).

(نجيب العقيقى: المستشرقون: ٢/٦٣٠ – ٦٣١)

(٥) شبلى: مكاتيب: ٢/٤٥ و١/٢١٢.

(٦) شبلى: سيرة النبى: ١/٦٥.

ويقول شبلى «لو أعد فهرست لأخطاء العالم النادرة والغريبة لجاءت أخطاء مؤرخى أوربا على رأس القائمة، ولو أراد شخص أن يبعد هذه الأخطاء ويدحضها ويوقف عمره وحياته رهنا لها فإن عمره لن يسعفه لذلك بل سوف يدعو الله أن يمنحه عمرا آخر لإنجاز هذا العمل!!»[١].

وقد حاول شبلى جاهدا الرد على هذا النوع من الأخطاء مثل رسم الجزية فى مقالة عن «الجزية»[٢] واتهام الحكومة التركية بسوء التنظيم فى «سفر نامة روم وشام مصر[٣]» كما حاول إظهار الحقيقة فى مقالة عن «اورنگزيب عالمگير». وقد اهتم شبلى بالتاريخ ويرى أن حياة المسلمين حياة حية مزدهرة ما دام لديهم إحساس تاريخى قوى.

وكان هناك ارتباط فكرى بين شبلى والفلسفة والتاريخ ونحن نعتبر الفلسفة والتاريخ من الموضوعات الجافة لأن الجانب العلمى يتغلب على موضوعاتها، فكان شبلى أول مفكر فى الأدب الأردى يقدم هذه الموضوعات الجافة بأسلوب أدبى جذاب ممتع. يقول مهدى أفادى «كان شبلى أول أديب فينا يخلق ترابطا بين الفلسفة والتاريخ من جانب والدين من جانب آخر ولو كان أسد الله خان غالب حيا لأثنى عليه».

وفى مقالات شبلى -الجزء الخاص بالنقد- قام شبلى بالتعليق على كتب عديدة فى التاريخ والسير، من بينها: «طبقات ابن سعد» و«مناقب عمر بن عبدالعزيز» و«همايون نامة» ومآثر رحيمى» و«تزك جها نگيرى» وغيرها وكان شبلى يدلى برأيه فى أثناء التعليق عليها واهتم بالجوانب الفنية والعلمية فى كتابة التاريخ والسيرّ وبين كثيرا من القواعد والأصول وهى شاهد واضح على نفاذ بصيرته الفنية والعلمية.

وفى «همايون نامة» مدح شبلى المؤلفة (گلبدن بيگم) وجهودها فى البحث وحسها التاريخى وحدد منهجها فى كتابة التاريخ وتناول أحوال النساء فى عصرها بحرية تامة وصور الحياة الاجتماعية فى هذا العصر على أكمل وجه. وطبقا لوجهة نظر شبلى فى كتابة التاريخ فإنه يجب على المؤرخ تصوير الحقائق والقضايا كلها بلا مواربة أو تورية، فيقول عن الحس التاريخى للمؤلفة «إن حسها مثل حس خاصة المؤرخين العرب فى تعقب سلسلة الرواية إلى النهاية»[٤].

---

(١) شبلى: مقالات شبلى: ٦/١١٣- ١٥١.

(٢) شبلى: مقالات شبلى: ١/٢٢٧- ٢٣٧.

(٣) شبلى: سفر نامه روم وشام ومصر: ١٣٠.

(٤) شبلى: مقالات شبلى: ٤/٥٤ - ٥٦.

وشبلى لا يعتبر التاريخ مجرد تقارير عن الحروب والمنازعات بل هو انعكاس لمرآة الحياة الحضارية والاجتماعية والعمرانية. يقول فى معرض تعليقه على «همايون نامة»: «إن من عادة المؤرخين الآسيويين أن يتناولوا فقط فى الاحداث التاريخية أحداث الحروب والثورات وإراقة الدماء وهلم جرا ولهذا أطلق الاوربيون على كتب التواريخ عندنا أنها «دكان الجزارة» والحقيقة أنهم نادرا ما يظفرون من هذه الكتب بمعرفة الحياة الداخلية والاجتماعية والسياسية والحضارية لهذا العهد»(١).

وفى تعليقه على كتاب «مآثر رحيمى لكاتبه (خانخانان) يعيب شبلى عليه اهتمامه بذكر المحاسن دون الإشارة إلى العيوب، ويعتبر ذلك خلافا لقواعد كتابة التاريخ. يقول: «مع ما فى هذا الكتاب من مزايا كثيرة إلا أن فيه عيبا خطيرا هو أن خانخانان يعدد المحاسن والمناقب دون أن يذكر المثالب والعيوب مع أن هذا الشرط ضرورى لكتابة السيرة طبقا لذوق العصر»(٢).

وفى نقده لكتاب «تزك جهانگيرى» لمحمد نور الدين جهانگير يؤكد شبلى على أهمية الصدق فى كتابة أحداث التاريخ فيقول: «إن أكبر ميزة يمتاز بها هذا الكتاب هو أنه يصور الأحداث بصدق تصويرا حيحا وكل كلمة فى هذا الكتاب تنبىء عن أن كاتب الكتاب لم يحاول الخلط بين أحداث الكتاب ولم يقدم الأحداث السيئة فى صورة بَراقة»(٣).

وشبلى على عهدنا به ينتهز كل فرصة تواتيه لكى يصب جام غضبه على المؤرخين الاوربييت الذين يتعمدون تشويه الحقائق وتزييف أحداث التاريخ لغرض خبيث فهو يتهمهم بالخيانة العلمية والكذب التاريخى إن شبلى عاشق الصدق يرى أن أكبر خدمة فى الحياة هى نشر الصدق لان المؤلف لو اخطأ فى حق شخص ما أو أمة ما فإنه يخطىء فى حق التاريخ والادب والدين ويرتكب جرما فى حق العالم الذى يعيش فيه، يقول شبلى فى تعليقه على كتاب «تلفيق الأخبار»: «إن الأوربيين يمكنهم قراءة مرثية كل شعب وحضارة بائدة بألم لكنهم لا يمكنهم ذلك على أكمل وجه مع الحضارات الحية»(٤).

---

(١) المرجع السابق: ٤/ ٥٩.
(٢) المرجع السابق: ٤/ ٨١.
(٣) المرجع السابق: ٤/ ٨٣.
(٤) المرجع السابق: ٤/ ١٢٩.

وفى ثنايا حديثه عن كتاب « تجارب الأمم » لابن مسكويه يقول شبلى عن فن التاريخ « إن هدف التاريخ هو معرفة الأحداث التى تُظهر نتائج خاصة والتى يبدو منها طريقة السبب والمسبب على أكمل وجه فعندما تقدم هذه الوقائع يمكن على الفور معرفة هذا النوع من النتائج أما فيما عدا ذلك فإن التاريخ يبدو كأنه مجرد قصة أو أحداث تافهة »[1].

(١) المرجع السابق : ٤ / ٢٣ .

منهج شبلى فى سيرة الفاروق

قبل أن يحدد شبلى منهجه الذى سار عليه فى تأليفه لسيره «الفاروق» وأدواته التى استخدمها فى تطبيق هذا المنهج ذكر فى مقدمة –طويلة نسبيا– بداية فن التاريخ عند الأمم المختلفة، لذا نرى أنه من الضرورى أن نتناول أهم الأفكار التى طرحها فى هذا الموضوع قبل أن نخوض فى المنهج.

أشار شبلى إلى تفوق العرب على الأمم الأخرى فى فن التاريخ (*) «حيث راج علم

(*) ظهرت تعريفات عديدة للتاريخ وخاصة عند المسلمين الذين كانت لهم اليد الطولى فى هذا العلم منذ النشأة وقد شهد بذلك المستشرقون، حيث بدأ التاريخ عند المسلمين فى مراحلة الأولى متأثرا بمناهج علماء الحديث فى ضبط صحة الخبر عن طريق سلسلة الإسناد وهو نفس المنهج الذى اتبعوه فى التأكيد من صحة الأحاديث النبوية. يقول ابن خلدون: «التاريخ فن يوقفنا على أحوال الماضيين من الأمم فى أخلاقهم والأنبياء فى سيرهم، والملوك فى دولهم وسياستهم حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدين والدنيا» و «التاريخ محتاج إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط لأن الأخبار إذ اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسية وطبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الطريق».

(ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون: ١/ ٢٩١ «طبعة دار نهضة مصر»).

ويرى السخاوى فى كتابه «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ «أن التاريخ فى اللغة» الإعلام بالوقت يقال: أرخت الكتاب وورخته أى بينت وقت كتابته. والتاريخ فى الاصطلاح هو «التعريف بالوقت الذى تضبط به الأحوال من مولد الرواة والأئمة ووفاة وصحة وعقل وبدن ورحلة وحج وضبط وتوثيق وتجريح، والحاصل أنه فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيث التعيين والتوقيت بل عما كان فى العالم وموضوعه الإنسان والزمان».

(السخاوى: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ. القاهرة. ١٣٤٩هـ ص: ٠١٧)

ويقول هاملتون جب «علم التاريخ من حيث هو اصطلاح من اصطلاحات الأدب العربى يشمل التاريخ الحولى والتراجم».

(هاملتون جب: حضارة الإسلام: ترجمة إحسان عباس. دار العلم للملايين. بيروت. ١٩٦٤. ص: ١٤٣).

وتعنى كلمة تاريخ الآن «العملية التى بموجبها يصل شىء خاص إلى مستوى خاص فى تطوره وقد كان هذا الشىء خاص بالنسبة إلى النظرة التقليدية للتاريخ هو الإنسان».

(فرانس روز نثال: علم التاريخ عند المسلمين: ترجمة صالح أحمد العلى. بغداد. ١٩٦٣م. ص١٦–١٧).

والتاريخ عند هرنشو «علما، إنه ليس كالفلك علم معاينة مباشرة ولا كالكيمياء علم تجربة واختبار ولكنه علم نقد وتحقيق». =

الانساب بينهم حتى كان كل طفل يحفظ عشرة أجيال أو أحد عشر جيلا من أسماء آبائه وأجداده وأقاربه»[١] ثم تحدث عن بداية تدوين التاريخ عند العرب حيث كان كتاب «الملوك والأخبار الماضين» لعبيد بن شريه من أوائل الكتب فى التاريخ وكتبه بأمر من معاوية بن أبى سفيان «وكتب محمد بن اسحاق المتوفى سنة ١٥١هـ كتابا فى السيرة النبوية للمنصور العباسى ويزعم مؤرخونا أن هذا أول كتاب فى فن التاريخ إلا أن الصحيح أن موسى بن عقبة المتوفى سنة ١٤١هـ سجل مغازى الرسول قبله»[٢]. ثم تطور فن التاريخ بعد ذلك تطورا هائلا وظهر مؤرخون مشهورون على رأسهم محنف الكلبى والواقدى. ويذكر شبلى فهرسا بأهم المؤرخين القدماء وأسماء مؤلفاتهم التاريخية.

وعقد شبلى مقارنة بين فيها الفرق بين سمات القدماء والمتأخرين فى التأريخ يقول: «كان من خصائص القدماء أن يحتوى كل مؤلف لهم على معلومات جديدة، أما المتأخرون فكانوا يضعون أى كتاب قديم نصب أعينهم ولا يضيفون إليه شيئا على الإطلاق بل يبدلون قالبه بالتغيير تارة وبالاختصار تارة أخرى.. ويتركون روح الحدث، وكان من خصائص القدماء أنهم ينقلون جميع الوقائع بسند متصل كالحديث بينما ترك المتأخرون هذا التقليد تماما، أما ابن خلدون فهو خارج دائرة هذا النقد العام لأنه اخترع فن فلسفة التاريخ ولا يغبطه على هذا المتأخرون فحسب بل المسلمون عامة»[٣].

= (هرنشو: علم التاريخ. ترجمة عبدالحميد العبادى. لجنة التاليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٣٧. ص: ١٢).

والتاريخ عند كولنجوود هو «نوع من أنواع البحث العلمى والمقصود بالعلم هو الكشف عن حقيقة الأشياء وهذا هو المقصود من أن التاريخ نوع من أنواع البحث العلمى وطريقته تقوم على تفسير الوثائق وهدفه هو معرفة الإنسان نفسه».

(كولنجوود: فكرة التاريخ. ترجمة محمد بكير خليل. ط ٢. القاهرة. ١٩٦٨م ص: ٤١-٤٢).

وهنا سؤال يعن للباحث وهو ما وظيفة التاريخ؟ يقول إدوارد كارا «إن وظيفة التاريخ هى نشر التفاهم العميق بين الماضى والحاضر عن طريق إيجاد رابطة مشتركة بينهما».

(كارا: تاريخ چيست؟ ترجمة حسن كامشاد. شركت سهامى انتشارات خوارزمى چاب سوم. تهران. ١٣٥١هـ. ش. ص: ١٠١).

(١) شبلى: الفاروق: ١/٢.

(٢) المرجع السابق: ١/٣-٤.

(٣) لمرجع السابق: ١/٨-٩.

ويذكر شبلى عدة تعريفات للتاريخ منها «أنه الأحداث الطبيعية التى تحدث تغيرات فى أحوال الإنسان والتأثير الذى يحدثه الإنسان فى عالم الطبيعة ومجموعها يسمى «التاريخ». وقد وصف أحد الفلاسفة التاريخ بأنه إدراك حقائق الأحداث والوقائع التى بإدراكها يبدو واضحا لماذا انبثق العصر الحاضر من العصر الماضى؟ لأنه من المسلم به أن ما هو موجود فى العالم من تحضر وحياة اجتماعية وأفكار ومذاهب هى جميعا نتائج لأحداث ماضية كانت تتولد منها بشكل تلقائى ولهذا فإن معرفة الأحداث السالفة وترتيبها على هذا النحو الذى يبدو منه كيف ظهر الحدث الحالى من الأحداث الماضية يسمى ذلك «تاريخا».

وبناء على تلك التعريفات فإن هناك عنصرين مهمين للتاريخ، الأول :- تدوين أحوال الحقبة الزمنية وتسجيل جميع أحداث هذا العصر أى تهيئة مادة المعلومات المتعلقة بكل شيء مثل : الحضارة والحياة الاجتماعية والأخلاق والعادات والدين. والعنصر الثانى :- البحث فى جميع تلك الأحداث عن السبب والمسبب. وتفتقد كتب التاريخ القديمة إلى كلا العنصرين، فلا يرد ذكر أخلاق الرعايا وعاداتهم وحضارتهم وحياتهم الاجتماعية بينما تذكر أخبار حكام العصر وكانت تقتصر على الفتوحات والحروب الداخلية فقط.... ولقد كان السبب الأكبر فى عدم الاهتمام بسلسلة الأسباب والعلل فى الأحداث هو أن فن التاريخ ظل دائما يتناوله أناس لا علم لهم بالفلسفة ولهذا لم تقع أنظارهم على أصول فلسفة التاريخ وتقنين أصوله وقواعده»(١).

(١) المرجع السابق : ١/ ٩ - ١١ .

الجرح والتعديل: نشأة وتطور علم نقد الحديث

الجرح والتعديل علم يتعلق ببيان مرتبة الرواة من حيث تضعيفهم أو توثيقهم بتعابير فنية متعارف عليها عند العلماء، وهى دقيقة الصياغة ومحدودة الدلالة مما له أهمية فى نقد إسناد الحديث، وقد استجاز العلماء ذكر عيوب رواة الحديث عند جرحهم لهم، ولم يعتبروا ذلك من الغيبة المحرمة واستدلوا على ذلك بقول النبى ﷺ فى رجل «بئس أخو العشيرة». وفى كلامه -ﷺ- فى معاوية بن أبى سفيان وأبى الجهم حين سألته فاطمة بنت قيس عنهما وقد خطباها فقال «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وأما معاوية فصعلوك لا مال له». ورغم أن كلام النبى -ﷺ- هنا ليس إلا محض مشورة فى قضية شخصية فقد اتخذ دليلا على إجازة القدح فى الضعفاء لبيان حالتهم لأن إظهار القدح فى أمر يتصل بالحرام والحلال وهو الحديث أولى من بيان القدح فى مشورة خاصة[١]. وفى بيان الجرح فائدة كبيرة لئلا يحتج بأخبار غير العدول وليس القصد ثلبهم والوقيعة فيهم مما يدخل فى بابا الغيبة وخاصة وأن العلماء وقفوا عند الحد الذى يكفى لإبانة الجرح ولم يتجاوزوه بالإكثار من ذكر العيوب[٢].

ويرجع التفتيش عن الرجال إلى جيل الصحابة وذلك لأنهم تشددوا فى قبول الرواية ليتورع الناس فى التحدث عن النبى ﷺ. ولعل أبا بكر أول من فتش عن الرجال حين سأل الصحابة عن الجدة هل ترث؟ فأجابه المغيرة بن شعبه أنها ترث السدس فطلب منه أن يأتيه بشاهد فشهد محمد بن مسلمه[٣]. وكذلك فعل عمر بن الخطاب حيث طلب من أبى موسى الأشعرى أن يأتيه بشاهد على حديث عن النبى كان قد تحدث به[٤].

ثم ظهرت حركة الوضع فى الحديث فانتبه العلماء إلى ذلك واهتموا بالرجال ومعرفتهم فتكلم عدد من التابعين فى الجرح والتعديل مثل الشعبى ومحمد بن سيرين وسعيد بن المسيب وسعيد ابن جبير ولكن لم تنشأ مادة واسعة فى علم الرجال يتداولها العلماء والنقاد حتى حدود منتصف القرن الثانى الهجرى حيث لعب شيوع الوضع وكثرة الضعفاء بين رواة الحديث ونقلته دورا فى لفت أنظار العلماء إلى الكلام فى الرجال[٥]. وقد برز عدد من الأئمة النقاد والمحدثين الكبار بمعرفة أحوال الرجال ونقدهم

---

(١) ابن حيان: المجروحين من المحدثين: ١٠/١٥. (طبعة حلب ١٩٨٣م).

(٢) أكرم ضياء العمرى: بحوث فى تاريخ السنة المشرفة: مطبعة الإرشاد. بغداد. ١٩٦٧ ص: ٦١.

(٣) الذهبى: تذكرة الحفاظ: ١/٣.

(٤) ابن حبان: المجروحين من المحدثين: ١/٢٠.

(٥) السخاوى: الإعلان بالتوبيخ: ٧٠٧.

واصبحت أحكامهم على الرجال مقبوله عند العلماء المعاصرين والمتأخرين لما تميزوا به من الدقة والورع والتيقظ.

ولقد كان الصحابة -رضوان الله عليهم- فى عهد الرسول (ﷺ) يأخذون أحكام الشرع من القرآن الكريم، ولكن كثيرا من آيات القرآن كانت تتنزل مجملة غير مفصلة. أو مطلقة غير مقيدة. فكان لابد لهم من الرجوع إلى الرسول (ﷺ) لمعرفة الأحكام معرفة تفصيلية واضحة(١).

وقد أخبر الله فى كتابه الكريم عن هذه المهمة التى يكل أمرها إلى الرسول (ﷺ) فقال: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه﴾(٢).

وبلغ حرص الصحابة على حديث الرسول (ﷺ) إلى درجة المبالغة ومضى على هديهم التابعون من بعدهم، فهذا إمام التابعين سعيد بن المسيب -رضى الله عنه- يقول: إن كنت لأسير ثلاثا فى الحديث الواحد، وكان الصحابة يدققون فى تبليغ الحديث كما سمعوه منه (ﷺ) لدرجة أنهم كانوا يدققون فى الأداء بين لفظتين معناهما واحد(٣).

وقد نشأ علم نقد الحديث بقبوله أو رفضه منذ عهد الصحابة إلا أنه كان على نطاق ضيق فى حياة الرسول (ﷺ) لأن الصحابة كانوا عدولا ضابطين ولم يكن أحدهم ليكذب على رسول الله (ﷺ)، وإنما كانت غاية البحث فى ذلك الوقت هو نوع من الطمأنينة القلبية.

ثم أخذ بعد ذلك شكلا أكثر دقه وعمقا وخاصة بعد أن مضى القرون ولم يكن الحديث الشريف بعد قد دون، وبعد أن أطلت الفتن برءوسها، فقتل عمر الفاروق وعثمان وعلى وطلحة والزبير وسواهم كثيرون، ثم قتل من بعدهم الحسين بن على ومعه أمة من الصالحين(٤).

وكانت المهمة النقدية الملقاة على عاتق التابعين فى ذلك الوقت أكبر حيث كان ما

---

(١) مصطفى السباعى: السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى. طبعة الكتاب الإسلامى. ص: ٥٩.

(٢) سورة النحل: ٦٣.

(٣) أحمد عطا إبراهيم: كتاب الموضوعات لابن الجوزى: دراسة فى المنهج والمصادر والمصطلح رسالة ماجستير مخطوطة- جامعة القاهرة ص: ٢٤٦.

(٤) أحمد عطا إبراهيم: كتاب الموضوعات لابن الجوزى. دراسة فى المنهج والمصادر والمصطلح رسالة ماجستير مخطوطة- جامعة القاهرة. ص: ٢٤٦ - ٢٤٧.

كـان من الفتن والهـرج، والذى كـان من آثارها ووبيل أمـرها ظهـور الكذب فى حـديث رسول الله (ﷺ) .

فكان التـشـدد فى قبـول الروايات، واهتم التـابعـون نتـيجـة لتلك الفتن المتلاحـقـة ومـا تفتقت عنه من البدع والمبتدعين، بالتفتيش عن الرجال ومعرفة مذاهبهم العقيدية[١] . وهو الأمر الذى ما كان ليحدث من قبل لأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين عدول ضـابطون بتعديل الله سبحانه وتعالى لهم . أما عصر التابعين فـأصبح الاهتمـام بالعدالة والضبط كليهما من الأمور الهامة المرتبطة بالرفض أو القبول للحديث .

ثم هاجت حمى وضع الاحاديث ونسبتها إلى الرسول (ﷺ) فيما تلا ذلك من أيام وجاءت تترى من كل صوب تزاحم الصحيح لعزله وتستقر فى الأذهان مكانه[٢] .

فبدأ الاهتمام بالكشف عن رجل السند والسؤال عنه وعدم قبول الحديث إلا مسندا فقد أخرج مسلم فى صحيحه عن ابن سيرين قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة الكبرى قالوا سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم[٣] .

كما التزم العلماء بالدقة المتناهية والحرص الشديد الذى يصل أحيانا إلى حد المبالغة فى تعاملهم مع رجال السند من حيث القبول أو الرفض فكانوا يتركون الاخذ عن بعض الرواة لأسباب قد يراها البعض أنها بسيطة، فها هو شعبه بن الحجاج يقول : قلت للحكم بن عتيبة : لِمَ لم ترو عن زازان؟ فقال : كان كثير الكلام . وقيل له : ما شأن حسام؟ قال : رأيته يبول مستقبلاً القبلة[٤] .

ونتيجة مباشرة لهذه النهضة وضعت للأحاديث والأسانيد قواعد صارمة وأسس وموازين حاسمة وأصبح لكل سند بجموع رجاله درجة من الصحة أو مقاييس للطعن والتجريح، وأصبح الشخص الواحد من رجال السند يضعفه أو يقويه أو يخل به، وطبق ذلك على أسانيد المكثرين والمقلين من الرواية من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى عاشر طبقة وما جاوزها[٥] .

---

(١) خلدون الأحدب : أسباب اختلاف المحدثين . طبعة الدار السعودية للنشر : ١ /٣ .

(٢) ابن الجوزى : كتاب الموضوعات : ١ /٥ (طبعة دار الفكر) .

(٣) مقدمة صحيح مسلم بشرح النووى : دار الفكر . ١ /٨٤ .

(٤) الخطيب البغدادى : الكفاية فى علم الرواية : دار المعرفة . ص : ١٨٣ .

(٥) ابن الجوزى : مقدمة كتاب الموضوعات : ١ /٦٢ .

ثم قعدت القواعد فى مسائل النقد وعلل الحديث والجرح والتعديل والتوثيق والتضعيف وتقييم أحوال الرواة فى الأسانيد ضبطا وعدالة واتصالا وانقطاعا وقبولا أوردا حتى انكشف الصبح لذى عينين وتميز الطيب من الخبيث واتضح صحيح الحديث من سقيمه بفضل الله عز وجل الذى آلى على نفسه حفظ دينه ولو كرة المشركون.

ثم اتسع علم نقد الحديث وظهرت مدارس نقدية لها مناهجها الخاصة ووضعت تلك المدارس قواعد صارمة للحكم على الحديث وظهر فى هذا المجال أربعة مذاهب :-

الأول : أخذ طريق الإبانة عن الثقات كالإمام أبى حاتم بن حبان.

الثانى : صنف فى مجال الإبانة عن الضعفاء من أهل الوهم والغفلة ومنهم البخارى والعقيلى والدار قطنى والذهبى وابن حجر العسقلانى.

الثالث : تصدى لوضع المعاجم لرواة الحديث عامة مثل المزى الذى صنف كتاب الكمال فى معرفة الرجال.

الرابع : اتخذ من النظر فى أحوال المتن طريقا له ومن هؤلاء الشوكانى وابن الجوزى وغيرهم.(١)

الرواية والدراية :-

اتخذ شبلى من «الرواية والدراية» منهجاً سار عليه فى معرفة معيار صحة الأحداث والروايات التى نقلها عن سيرة الفاروق عمر بن الخطاب وأعماله. يقول: «هناك طريقتان لتفحص الأحداث فقط هما: الرواية والدراية، والمقصود من الرواية أن يوصف الحدث الذى يتم وصفه عن طريق ذلك الشخص الذى كان هو نفسه حاضرا ومعاصرا للحدث (الواقعة) وتذكر الرواية بسند متصل منه حتى الراوى الأخير، وإلى جانب هذا يتم التحقق من أنه كان صحيح الرواية وضابطا لها أم لا؟ والمقصود من الدراية أن تنقد الواقعة من ناحية القواعد العقلية».(٢)

وفى موضع آخر قال شبلى «المقصود من الرواية هو بيان الواقعة بشرط أن يكون راوى الواقعة موجودا فى أثناء حدوثها بنفسه وقد كتبت جميع كتب التاريخ العربية الموثوق بها طبقا لهذه الشروط وتذكر جميع سلسلة السند عن طريق «أخبرنا وحدثنا» ويذكر

---

(١) احمد عطا إبراهيم: كتاب الموضوعات لابن الجوزى ص٢٤٨ - ٢٤٩.

(٢) شبلى : الفاروق : ١/١٢.

أسماء جميع رواتها الذين عن طريقهم وصل سند الواقعة إلى هذا الشخص الذى شارك بنفسه فى هذه الواقعة وقد ظل هذا هو منهج كتب التاريخ الإسلامى حتى القرن الرابع ومع أن انتشاره قل فيما بعده من عصور تالية لكن القرون الثلاثة الاولى ظل تقويم الوقائع والاحداث فيها يكمن فى إثبات سلسلة السند . والمقصود من الدراية هو بيان الاحداث بسبر غورها من حيث اقتضاء الطبيعة الإنسانية وسمات العصر والاحداث المنسوبة إليه وهل يتطابق هذا النوع من الاحداث مع الدلائل الاخرى اولا؟ فإن لم تتطابق الواقعة بهذا الشرط تطابقا تاما فإنه يشتبه فى صحتها اى ربما يبدو من المحتمل ان تغييرات الرواية قد غيرت من شكل الحدث»[1].

ويؤكد شبلى على أهمية منهج الرواية والدراية وتفرد المسلمين باختراعه فيقول: «إن المسلمين يستطيعون ان يفخروا بأنهم اهتموا بفن الرواية إلى حد لم يهتم به أى قوم غيرهم فكانوا يبحثون فى كل الروايات عن السند المتصل، وكانت سيرة الرواة تهيىء لهم هذا البحث والتفحص حتى جعلوه فنا مستقلا اشتهر باسم «فن الرجال» وهذه العناية مع أنها بدأت فى الأصل مع الحديث النبوى إلا أن فن التاريخ لم يحرم من هذا الفيض فجميع الأحداث مذكورة فى «تاريخ الطبرى» و«فتوح البلدان» و«طبقات ابن سعد» وغيرها بسند متصل وقد أوصل الاوربيون فن التاريخ اليوم إلى أعلى درجات الكمال، لكنهم فى هذا الأمر خاصة متأخرون عن المؤرخين المسلمين بمراحل، لأنهم لا يهتمون أى اهتمام بكاتب الواقعة وكونه ثقة أو غير ثقة ولا يعرفون شيئا عن قواعد الجرح والتعديل» .[2]

ومع أن قواعد الدراية كانت موجودة من قبل عندما قام ابن حزم وابن القيم والخطابى وابن عبدالبر باستخدام هذه القواعد فى نقد العديد من الروايات إلا أن هذا الفن لم يتطور كما يجب أن يكون ولم يستخدم فى التاريخ حق استخدامه. ولا غرو أن العلامة ابن خلدون الذى عاش فى القرن الثامن الهجرى قد أعد قواعد الدراسة وأصولها بنقد صارم وبعُد نظر عندما أسس فلسفة التاريخ كما ذكر فى مقدمة كتابه «إن الاخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال فى الاجتماع الإنسانى ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق . وكثيرا ما وقع للمؤرخين

(١) شبلى : مقالات شبلى : ٦/١٢٤ - ١٢٥.

(٢) شبلى : الفاروق : ١/١٣.

والمفسرين وأئمة النقل المغالط فى الحكايات والوقائع لا عتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو ثمينا، لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها وبمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة فى الاخبار. فضلوا عن الحق وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط سيما فى إحصاء الاعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت فى الحكايات، إذ هى مظنة الكذب ومطية الهذر ولابد من ردها إلى الاصول وعرضها على القواعد ».(١)

وقد صرح العلامة ابن خلدون(*) بأنه لا يجب البحث عن جرح الرواة وتعديلهم للتحقق من الحدث فحسب، بل يجب رؤية إمكان حدوث الخبر فى حد ذاته أم لا؟ لأنه لو لم يكن هناك إمكانية لوقوع الحدث لفقد تعديل الراوى قيمته، وقد أوضح العلامة المذكور أن المقصود من الإمكان فى تلك الحوادث ليس الإمكان العقلى بل المقصود الإمكان من ناحية أصول العادة وقواعد الحضارة ».(٢)

وفيما مر بنا يتضح مدى تأثر شبلى بمنهج الرواية والدراية عند ابن خلدون واتخاذه منهجا له فى نقد الاحداث. وقد لخص شبلى أهم أصول الدراية التى اعتمد عليها منهجه فى نقد الأحداث والوقائع وتحقيقها وهى كما يلى :-

(١) إمكانية حدوث الواقعة المذكورة حسب أسس العادة أولا؟

(٢) هل كانت الواقعة فى ذلك العصر موافقة لميول عامة الناس أو مخالفة لهم؟

(٣) إذا كانت الواقعة غير عادية إلى حد ما فهل الشهادة المقدمة تحتاج إلى إثبات قوى أو لا؟

(٤) البحث فى الأمر الذى يبديه الراوى فى الواقعة وتحديد رأيه وقياسه فيها.

(٥) هل الصورة التى وصفها الراوى للواقعة هى صورة كاملة للواقعة أو يحتمل أن الراوى لم يستطع أن يلقى بنظره على مختلف جوانبها ولم تتراءى له جميع خصائص الواقعة؟

(٦) مراعاة البعد الزمنى وأسلوب أداء الرواة للرواية وما هى نوع التغييرات التى أحدثوها؟(٣)

---

(١) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون : ١/ ٢٩١ - ٢٩٢.

(*) عبدالرحمن ابو زيد ولى الدين بن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨هـ - ١٣٣٢ - ١٤٠٦م).

(٢) شبلى : الفاروق : ١/ ١٤.

(٣) المرجع السابق : ١/ ١٥ - ١٦.

* نماذج تطبيقية لأصول الدراية فى «الفاروق» :-

يرى شبلى أن أصول الدراية هذه صحيحة ولا يستطيع شخص أن ينكرها لأنه عن طريقها تم الاطلاع على كثير من الأسرار الدفينة فعلى سبيل المثال يتداول اليوم فى كتب التاريخ «نسب الأجانب لعمر أحكاما شديدة جدا، لكن عندما يلاحظ أن مؤلفات هذا العهد كانت بنفس هذه الأحكام الصارمة تزول هذه التهمة عن عمر تلقائيا. ومع هذا عندما تلقى نظرة على مؤلفات العهود الغابرة والتى ليس فيها هذا النوع من الأحداث مطلقا أو يندر وجودها يتضح جيدا أنه بالقدر الذى يظهر فيه التعصب.

تصاغ الروايات فى قالب التعصب من تلقاء ذاتها، فمذكور فى جميع كتب التاريخ أن عمر كان قد أمر النصارى فى وقت من الأوقات بعدم دق الناقوس لكن الأمور التى نعلمها من قواعد الدراية وأصولها فى الكتب القديمة كالطبرى والخراج وغيرها تنقل هذه الرواية بشرط ألا يدقوا النواقيس فى الوقت الذى يصلى فيه المسلمون. وقد ذكر ابن الأثير وغيره أن عمر كان قد أمر بألا تعُمد قبيلة تغلب النصرانية أطفالها، بينما هذه الرواية مذكورة فى تاريخ الطبرى بهذه الكلمات «الذين اعتنقوا الإسلام لا يعُمد أطفالهم بالإكراه». وجاء فى كثير من كتب التاريخ أن عمر كان يجبر النصارى بارتداء لباس خاص للتحقير والإذلال لكن يتضح بالتحقيق والتدقيق أن عمر قد أمر النصارى باختيار زى خاص، أما فكرة التحقير فمن قياس الراوى.

ومثل تلك الروايات التى لها صفة دينية إلى جانب كونها التاريخى فتترآى فيها هذه الخاصية بوضوح حيث يقل فيها نقد الأمور المشكوك والمشتبه فيها: إن ابن عساكر وابن سعد والبيهقى ومسلم والبخارى قد نقلوا جميعا أحداث «فدك» و«القرطاس» وسقيفة بنى ساعدة إلا أنه بقدر ما كان من فرق بين هؤلاء العلماء من قواعد وشدة فى الاحتياط بدأت تتضاءل الكلمات التى تثير الاشتباه والنزاع حتى أن تأثير هذا الاختلاف موجود عند مسلم والبخارى أنفسهما.

وطبقا للأسس والأصول العقلية فسوف ينشأ هناك اختلاف فى درجات صدق الأحداث والوقائع المختلفة ومدى صحتها، فمن المسلم به مثلا أن وقائع خلافة عمر دونت بعد مائة عام وبناء على هذا يجب التسليم بأنه لا يمكن أن تصل التفاصيل الدقيقة للحروب والمعارك مثل كيفية تنظيم الصفوف وحوار الفريقين ونزال الأبطال وتفاصيل هذا النوع من الجزئيات إلى درجة[1] اليقين».

---

(١) المرجع السابق : ١٦/١ - ١٧.

ويعتقد شبلى أن هناك أحداثا تذكر بينما هناك أحداث أصلية أكثر تفصيلا منها فمثلا « مؤرخونا لم يتعودوا وصف الشئون الإدارية وفى مقابل ذلك نجدهم بارعين فى وصف المعارك ومع كل هذا يجب الاعتقاد أن القضاء والشرطة والإدارة وإحصاء الناس وغيرها من الأعمال التى يرد ذكرها ضمنا فى سيرة عمر قد تركت تفاصيل أكثر منها عندما دونت، وهناك مئات من الروايات المذكورة عن غلظة عمر وخشونته وتقشفه وزهده ولا شك أن كثيرا من هذه الصفات كانت موجودة عند الصحابة الآخرين لكن لا يجب الاعتقاد بأن جميع تلك الروايات المتعلقة بهم صحيحة، لذا فإن هذا النوع من الروايات التى أوردتها فى كتابى أخذت فيها جانب الحيطة وغضضت فيها البصر تماما عن روايات الرياض[١] النضرة وابن عساكر وحلية الأولياء وغيرهم ».[٢]

*** أسلوب شبلى فى تاليف « الفاروق » :-**

مزج شبلى فى أسلوبه بين الأسلوب الأدبى والفلسفى، وذكر شبلى أن « أعظم كتب التاريخ المعاصر التى نالت شهرة وصيتا ذائعا تمزج بين الفلسفة وفن الإنشاء وقد انتشر هذا الأسلوب ولم يشتهر أسلوب غيره، إلا أن حدود التاريخ والنثر فى الحقيقة ينفصلان تماما والفرق الذى بينهما كالفرق الذى بين الصورة والرسم، فعمل الرسام الذى يرسم أى جزء من الأرض يجب أن يحيط بكل شىء كحدود أضلاعها وجهاتها وشكلها وهيئتها وغيرها، على العكس من هذا فإن المصور يأخذ فى الاعتبار هذه الخصائص التى تبدو أكثر وضوحا فى الصورة وبها إعجاز خاص يؤثر على القوة الانفعالية للإنسان، فمثلا عندما يكتب أحد المؤرخين قصة رستم وسهراب فإنه سوف يصف جميع أجزاء الواقعة بطريقة بسيطة ومؤثرة وسلسة، لكن الكاتب الأديب سوف يؤدى هذه الجزئيات بحيث يرسم أمام الأعين صورة لندم رستم وحسرته وقهر سهراب وقلة حيلته ولن يلتفت إلى باقى أجزاء الواقعة. فالمهمة الأولى للمؤرخ هى ألا يتجاوز حدود الحدث العادى. وقد استخدمت القياس فى أكثر الأماكن لاختراع علاقة الأسباب بالعلل ولهذا ليس للمؤرخ بديل عن الاجتهاد والقياس لكن واجبه الإجبارى أن يخلط القياس والاجتهاد فى الواقعة بقدر لا يستطيع أى شخص الفصل بينهما إن أراد ذلك ».[٣]

---

(١) تحاشى شبلى ذكر الروايات المذكورة فى كتاب « الرياض النضرة » لمحب الدين الطبرى المكى المتوفى ٦٤٨هـ كما نقد كتاب « إزالة الخفاء » لشاه ولى الله الدهلوى لا عتماده على هذه الروايات الضعيفة جدا.

(٢) شبلى : الفاروق : ١/١٨ - ١٩.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

وينتقد شبلى الاسلوب العام للأوربيين فى تدوين الوقائع لأنهم يذكرون الواقعة بأسلوب وترتيب يتوافق مع أسلوبهم واجتهادهم فلا يستطيع المرء أن يفصل القياس والاجتهاد من الواقعة.

وقد راعى شبلى فى ترتيب «الفاروق» عدة أمور هامة هى :-

(١) بعض الأحداث لها حيثيات مختلفة لذا يمكن أن تأتى تحت عناوين مختلفة ولهذا سيتكرر فى الكتاب هذا النوع من الأحداث والوقائع لكن هذا الالتزام لا يتبع عندما يكون الحدث الذى يؤرخ له تحت عنوان خاص فتتعرض فيه أهمية هذا العنوان بوضوح أكثر.

(٢) كان الرجوع إلى المراجع غالبا بشأن تلك الأحداث التى كانت فى حاجة إلى تحقيق جانب من جوانبها.

(٣) يشار إلى الكتب الضعيفة الرواية مثل : «إزالة الخفاء» و«الرياض النضرة» حتى يرجع إلى الكتب المعتبرة والموثوق بها لتوثيق هذه الرواية بصفة خاصة.

وقد قسم شبلى الكتاب إلى جزأين، يحتوى الجزء الاول على تمهيد وسرد لأحوال فتوحات الدولة وأحداثها منذ ميلاد عمر وحتى وفاته. وفى الجزء الثانى تناول تفصيلا لترتيباته الدينية والإدارية ونبوغه العلمى وأخلاقه وعاداته الشخصية.

المصادر: مصادر سيرة «الفاروق»

تعد سيرة «الفاروق» من أعظم مؤلفات شبلى وقد تجشم فى سبيل تأليفه مشاق السفر وصعابه حيث سافر إلى تركيا والشام ومصر وأمضى بها ثلاثة أشهر يبحث فى مكتباتها على المادة العلمية الكافية لتأليف هذا الكتاب بعد أن بحث عنها فى مكتبات الهند ولم يعثر عليها، وكانت مهمة الحصول على المصادر الكافية لتأليف هذا الكتاب من أكبر العقبات التى صادفت شبلى. وفى تلك الأثناء عرض عليه توماس آرنولد فكرة السفر خارج الهند فوجد فى هذه الفكرة فرصة سانحة للحصول على ما يريده من مصادر لكتابه «الفاروق» فى مكتبات تركيا ومصر وقد صرح شبلى بذلك فى كتابه «سفر نامه» حيث يقول تحت عنوان «سبب فكرة السفر»: «فى الوقت الذى ظهرت لدىَّ فكرة الكتابة عن «أبطال الإسلام» اتضح لى أن القدر الموجود من الثروة التاريخية لا يمكن أن يكفى ويفى بهذا الغرض لذا عنت لى فكرة السفر لأنه من المؤكد أن المؤلفات الإسلامية فى مصر وتركيا يمكن أن تساعد فى تأليف هذه السلسلة»[1].

وحمل شبلى من رحلته هذه الكتب التى وجد بها معلومات عن «الفاروق» فاقتبس منها المادة العلمية التى كانت قوام مؤلفه «الفاروق» وعلى رأسها: تاريخ الطبرى وطبقات ابن سعد وسيرة العمرين لابن الجوزى وأنساب الأشراف للبلاذرى وأخبار القضاة لابن وكيع ومحاسن الوسائل إلى أخبار الأوائل للسيوطى وغيرها من الكتب التى أشار إليها شبلى فى مقدمة «الفاروق» أو التى صرح بها فى الحاشية.

وبعد أن حصل على المصادر اللازمة بدأ شبلى فى تأليف سيرة «الفاروق» يقول فى مقدمة «الفاروق» «قررت أن أبدأ فى هذا العمل بحسم وبطريقة منظمة فى ٨ أغسطس ١٨٩٤م»[2]. وانتهى شبلى من تأليفه فى ٥ يوليو ١٨٩٨م ونشر «الفاروق» فى ٨ يناير ١٨٩٩م.

وكما حرص شبلى على تحديد المنهج الذى سار عليه فى تأليفه لهذه السيرة تجده يحدد المصادر التى اعتمد عليها ويذكر بعضها فى المقدمة وهى:-

(١) معارف ابن قتيبه (٢١٣-٢٧٦هـ): - وهذا الكتاب لمؤلف مشهور يثق المحدثون

---

(١) شبلى: سفر نامه: ٩.

(٢) شبلى: الفاروق: المقدمة: ٢.

فى أمانته ونزاهته، وقد طبع هذا الكتاب ونشر فى مصر وغيرها ومع أن هذا الكتاب مختصر جداً لكن فيه معلومات مفيدة لا نجدها فى كتب ضخمة.

(٢) الاخبار الطوال للدينورى:- (ت: ٢٨١ هـ) وهو مؤلف معروف ويذكر الاحداث فيه حتى الخليفة المعتصم بالله ويذكر بالتفصيل فتح بلاد العجم فى فتوحات الخلفاء الراشدين وطبع هذا الكتاب فى ليدن بأوروبا عام ١٨٨٨م.

(٣) طبقات ابن سعد:- لمحمد بن سعد كاتب الواقدى المتوفى سنة ٢٣٠ هـ وهو مؤلف ثقة مع أن أستاذه الواقدى ضعيف الرواية وقد كتب «طبقات ابن سعد» فى اثنى عشر مجلداً فى سيرة الرسول والصحابة والتابعين ويذكر فيه الاحداث على طريقة المحدثين بسند صحيح.

(٤) تاريخ اليعقوبى: لأحمد بن أبى يعقوب بن واضح الكاتب العباسى ومؤرخ القرن الثالث ويقدم ثروة جيدة.

(٥) فتوح البلد ان وأنساب الأشراف: لأحمد بن يحيى البلاذرى المتوفى سنة ٢٧٩ هـ تلميذ ابن سعد وكان من حاشية الخليفة العباسى المتوكل بالله، وصحة روايته وسعة أفقه مسلم بهما بين جماعة المحدثين وكتاباه «فتوح البلدان» و«أنساب الأشراف» كانا فى التاريخ والرجال وكان منهجه فى الكتاب الاول هو أنه أفرد عنواناً منفصلاً باسم كل اقليم من أقاليم البلاد الإسلامية وذكر ما يتعلق به من أحداث من بداية الفتح حتى عصره «والكتاب الثانى كان على شاكلة التذاكر ويتضمن سيرة عمر وقد طبع «فتوح البلدان» بأوروبا باهتمام شديد وقد اطلع شبلى على نسخة خطية من أنساب الأشراف فى القسطنطينية.

(٦) تاريخ الطبرى: لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ هـ ويعد إماما فى الحديث والفقه ويعتبره الناس فى زمرة المجتهدين مع الائمة الاربعة ويقع هذا الكتاب فى ثلاثة عشر مجلداً وطبع فى ليدن بأوروبا.

(٧) مروج الذهب: لأبى الحسن على بن حسين المسعودى المتوفى سنة ٣٨٦ هـ وهو إمام من أئمة التاريخ ولم يظهر بين المسلمين حتى الآن مؤرخ له سعة أفقه وكان حاذقًا فى تاريخ الامم وطبع مروج الذهب فى مصر[١].

* * *

(١) شبلى: الفاروق: : ١/٥-٧.

وإلى جانب هذه المصادر التى ذكرها شبلى فى مقدمة «الفاروق» هناك مصادر عديدة أخرى رجع إليها شبلى وذكرها فى الحاشية، وهى مصادر عربية وفارسية ومصدر واحد بالفرنسية. ويمكن تقسيم هذه المصادر من ناحية الموضوع إلى ما يلى :-

(١) مصادر فى التاريخ: الكامل فى التاريخ لابن الأثير، وتاريخ دمشق لابن عساكر، وتجارب الأمم لابن مسكويه، فتوح الشام للأزدى، وتاريخ مكة للأزرقى وخطط المقريزى.

(٢) مصادر فى السير:- سيرة ابن هشام، والإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى، أسد الغاة فى معرفة الصحابة لابن الأثير، ووفيات الاعيان لابن خلكان، وحسن المحاضرة للسيوطى والاستيعاب فى معرفة الأصحاب للقاضى ابن عبد البر، تذكرة الحفاظ للذهبى، والتنبيه والأشراف للمسعودى، المغازى فى السير لمحمد بن اسحاق، التيجان لهشام الكلبى[1]، خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى للسمهودى، وسيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزى.

(٣) مصادر فى الحديث :- صحيح البخارى، وصحيح مسلم، و«فتح البارى» لابن حجر العسقلانى، وجامع الترمذى، وسنن أبى داود، وموطأ مالك، ومسند الدارمى، وموطأ الإمام محمد، ومسند الإمام أحمد بن حنبل، وكنز العمال فى سنن الأفعال والأقوال للمتقى الهندى.

(٤) مصادر فى التفسير: تفسير القرطبى.

(٥) مصادر فى الفقه: الخراج للقاضى أبى يوسف، وحجة الله البالغة لشاه ولى الله الدهلوى، والإتقان فى علوم القرآن للسيوطى، ومنتقى الاخبار لابن تيمية، والمواهب اللدنية فى المناهج المحمدية للقسطلانى، وشرح المواهب اللدنية للزرقانى، والأدب المفرد للبخارى، وزاد الميعاد لابن القيم الجوزية، وفتح القدير لكمال الدين بن الهمام وفتح المغيث للشعبى.

(٦) مصادر فى الجغرافيا والبلدان :- معجم البلدان لياقوت الحموى، والمسالك والممالك لابن حوقل، وتقويم البلدان لأبى الفداء، وأحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم لبشارة المقدسى.

---

(١) كتاب «التيجان» لوهب بن منبه وليس لهشام بن الكلبى كما ذكر شبلى (الباحث).

(٧) مصادر في الأدب:- العقد الفريد لابن عبد ربه، والعمدة لابن رشيق، والبيان والتبيين للجاحظ، والاغانى لابى الفرج الاصفهانى، والامثال للميدانى.

(٨) مصادر فى القضاء والاحكام: أخبار القضاة لابن خلف الوكيع، والاحكام السلطانية للماوردى.

(٩) مصادر متفرقة:- مقدمة ابن خلدون والاوائل لابى هلال العسكرى.

ورجع شبلى إلى كتاب «إزالة الخفاء» لشاه ولى الله الدهلوى وهو بالفارسية ونقل عنه العديد من النصوص وذكرها كما هى فى لغتها الفارسية. كما أشار شبلى فى الحاشية إلى كتاب باللغة الفرنسية عن «الملكية العقارية والضرائب فى عهد الخلفاء الاول»:

Faran Perchom, La Peopiere territoriale et l'impot Fancier saus les premiers Califes".

الأصول العربية فى سيرة «الفاروق»

تعتبر سيرة الفاروق أول سيرة منهجية فنية تتناول سيرة الخليفة الثانى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه، كما كانت هذه السيرة الأولى من نوعها فى اللغة الأردية فلم يسبقه إليها أحد لذا كان من الضرورى أن يعتمد شبلى اعتماداً كلياً على الأصول والنصوص العربية فى إنجاز سيرة الفاروق . وعندما ننظر إلى هذه الأصول نجد أن شبلى تعامل معها بطريقتين هما :-

الطريقة الأولى :- كان يقوم بترجمة هذه الأصول إلى اللغة الأردية ترجمة غير حرفية، عد النصوص الهامة . والأقوال المأثورة التى كان يترجمها ترجمة حرفية، ويمكن توجيه النقد لهذه الطريقة لأنها تحدث نوعاً من التشويه للنص وخاصة عند نقل هذه النصوص إلى اللغة العربية مرة أخرى .

الطريقة الثانية :- نقل الأصول العربية كما هى دون ترجمة ونلاحظ أن شبلى كان يلجأ إلى هذه الطريقة عندما تكون القضية المطروحة للبحث قضية حساسة لا تحتمل الترجمة لأنه من الممكن أن تؤدى كلمة واحدة أو حرف جر إلى تغيير سياق الجملة مما يؤثر بالسلب على هذه القضية، ثم يذكر أيضاً ترجمة أردية جانب الأصل العربى ليتمكن القارئ الأردى من فهمه، وعلى هذا كانت الأصول والنصوص العربية هى مادة شبلى الأولى التى اعتمد عليها فى تشكيل البناء الهيكلى لسيرة الفاروق وقد تنوعت هذه المادة وشملت نصوصاً تاريخية وأشعاراً عربية وآيات قرآنية وأحاديث نبوية وأقوالاً مأثورة وفى الصفحات التالية سوف نتتبع خطا هذه النصوص والأشعار العربية ونوضح ما استغلق منها مع تحقيق وتوثيق لهذه النصوص فضلاً عن إعدادنا ملاحق بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وإلحاقها بنهاية الترجمة العربية «للفاروق» وقبل أن نتتبع هذه الأصول يعن لنا سؤال هام هو هل كان شبلى موفقاً فى استقراء كتب التراث العربى والتاريخ الإسلاى واستوعب كل ما جاء بهذه الكتب وقام بتحليله بأسلوب المؤرخ المنصف الذى لا يتحيز لرأى على رأى آخر أو لجماعة على جماعة أخرى، لذلك جاءت كل تعليقاته فى مكانها دون خلل فى نقل المعنى الصحيح إلى الأردية فأثراها .

أولاً : النصوص التاريخية :

وفيما يلى سوف نتتبع هذه النصوص التى ذكرها شبلى فى « الفاروق » باللغة العربية بترتيب ورودها فى « الفاروق » دون أى تدخل أو شرح لسياقها .

(١) تاريخ الطبرى : (أبو جعفر محمد بن جرير المتوفى : ٣١٠ هـ)

(١) « لم يكن بقى من قريش بطن إلا نفر منهم ناس إلا بنى عدى بن كعب لم يخرج منهم رجل واحد »[١] .

(٢) « فلما عرف المسلمون رسول الله نهضوا به ونهض به نحو الشعب معه على بن أبى طالب وأبو بكر بن أبى قحافة وعمر بن الخطاب وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام والحارث بن صمة »[٢] .

(٣) « وتخلف على والزبير واخترط الزبير سيفه وقال لا اغمده حتى يبايع على »[٣] .

(٤) وفى معركة القادسية خطب ابن الهذيل الأسى فى جيش قائلاً :-

« يا معشر سعد اجعلوا حصونكم السيف وكونوا عليه كأسود الاجم واد رعوا العجاج وغضوا الأبصار فإذا كلت السيوف فإنها مأمورة فارسلوا عليهم الجنادل فإنها يؤذن لها فيما لا يؤذن للحديد فيه »[٤] .

(٥) وقال أبو سفيان :-

« الله -إنكم ذادة العرب وأنصار الإسلام، وإنهم ذادة الروم وأنصار الشرك . اللهم إن هذا يوم من أيامك اللهم أنزل نصرك على عبادك » وكان عمرو بن العاص يقول : أيها الناس غضوا أبصاركم واشرعوا الرماح والزموا مراكزكم فإذا حمل عدوكم فامهلوهم حتى إذا ركبوا الأسنة فثبوا فى وجوههم وثوب الأسد »[٥] .

(٦) قال صحار العبدى لعمر بن الخطاب عندما سأله عن مكران :-

« أرض سهلها جبل، وماؤها وشل وثمرها دقل وعدوها بطل وخيرها قليل وشرها

---

(١) الطبرى : تاريخ الطبرى : ٢/٤٣٨ = شبلى : الفاروق : ١/٤٠ .

(٢) المرجع السابق : ٢/٥١٨ = المرجع السابق : ١/٤٥ .

(٣) المرجع السابق : ٣/٢٠٣ = المرجع السابق : ١/٦٨ .

(٤) الطبرى : تاريخ الطبرى : ٣/٥٣٤ = شبلى : الفاروق : ١/١٠٤ .

(٥) المرجع السابق : ٣/٣٩٧ = المرجع السابق : ١:١٤٤ .

طويل والكثير بها قليل»[1].

(٧) «فصارت فلسطين نصفين، نصف مع أهلها إيليا ونصف مع أهل الرملة وهم عشر كور وفلسطين تعدل الشام كله وفرّق فلسطين على رجلين فنزل كل واحد منهما في عمله»[2].

(٨) «كان من سنة عمرو سيرته أن يأخذ عماله بموافاة الحج في كل سنة للسياسة وليحجزهم بذلك عن الرعية وليكون لشكاة الرعية وقتا وغاية ينهونها فيه إليه»[3].

(٩) «قد جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا وجندوا جندا فأخذ بقوله»[4].

(١٠) «قسم عمر الأرزاق وسمى الشواتي والصوائف وسد فروج الشام ومعالجها وأخذ يدور بها وسمى ذلك في كل كورة واستعمل عبد الله بن قيس على السواحل من كل كورة»[5].

(١١) «وكان بالكوفة إذ ذاك أربعون ألف مقاتل وكان يغزو هذين الثغرين (الرى وأذربيجان) منهم عشرة آلاف في كل سنة فكان الرجل يصيبه في كل أربع سنين غزوة»[6].

(١٢) كان عمر يقسم الرواتب عند إدراك الغلات ويرسل أوامره بذلك إلى العمال يقول:

«وأمر لهم بمعاونهم في الربيع من كل سنة وبأعطياتهم في المحرم من كل سنة وبفيئهم عند طلوع الشعرى في كل سنة وذلك عند إدراك الغلات»[7].

(١٣) «وكتب عمر إلى سعد بن مالك وإلى عتبة بن غزوان أن يتربعا بالناس في كل حين ربيع في أطيب أرضهم»[8].

---

(١) المرجع السابق: ٤ /١٨١-١٨٢ = المرجع السابق: ١ /١٨٩.
(٢) المرجع السابق: ٣ /٦٠٨ = المرجع السابق: ٢ /٢٣.
(٣) المرجع السابق: ٤ /١٦٥-١٦٦ = المرجع السابق: ٢ /٣٢.
(٤) المرجع السابق: ٤ /٢٠٩ = المرجع السابق: ٢ /٩٦.
(٥) المرجع السابق: ٤ /٦٤-٦٥ = المرجع السابق: ٢ /١٠١.
(٦) المرجع السابق: ٤ /٢٤٦ = المرجع السابق: ٢ /١٠٢.
(٧) المرجع السابق: ٤ :٤٣ = المرجع السابق ٢ /١١٠.
(٨) المرجع السابق: ٤ : ٤٣ = المرجع السابق ٢ /١١١.

(١٤) «وكانت تكون لعمر العيون فى كل جيش فكتب إلى عمر بما كان فى تلك الغزاة وبلغه الذى قال عتبه»[١].

(١٥) وقد كتبت معاهدة بيت المقدس فى حضور عمر وهذا نصها :-

«هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الامان اعطاهم أمانا لانفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها انه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا تنتقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن وعليهم أن يخرجوا منها الروم فمن خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل أهل إيلياء من الجزية، ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير نفسه وماله مع الروم ويخلى بيعهم وصلبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم وعلى ما فى هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذى عليهم من الجزية، شهد على ذلك خالد بن الوليد وعمر بن العاص وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبى سفيان وكتب وحضر سنة ١٥هـ»[٢].

(١٦) «لهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم ولا يغير شيء من ذلك[٣].

(١٧) «الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم[٤].

(١٨) «على الا ينصروا وليداً ممن أسلم اباؤهم» وفى موقع آخر «الا ينصروا أولادهم إذا أسلم آباؤهم»[٥].

(١٩) «يستعينوا بمن احتاجوا إليه من الاساورة ويرفعوا عنهم الجزية»[٦].

---

(١) الطبرى: تاريخ الطبرى: ٣/٤٧٦ = شبلى: الفاروق: ٢/١١٨.

(٢) المرجع السابق: ٣/٦٠٩ = المرجع السابق: ٢/١٤٩ - ١٥٠.

(٣) المرجع السابق: ٤/١٥٥ = المرجع السابق: ٢/١٤٩-١٥٠.

(٤) المرجع السابق: ٤/١٥٥ = المرجع السابق: ٢/١٥٦.

(٥) المرجع السابق: ٤/٤٠ و ٤/٥٦ = المرجع السابق: ٢/١٦٤.

(٦) المرجع السابق: ٤/٤٩ = المرجع السابق: ٢/١٦٧

(٢٠) «وعلى أهل آرمينية أن ينفروا لكل غارة وينفذوا لكل أمر ناب أو لم ينب رآه الوالي صلاحًا على أن توضع الجزاء»[١].

(٢١) «إن لكم الذمة وعلينا المنعة على أن عليكم من الجزاء فى كل سنة على قدر طاقتكم ومن استعنا به منكم فله جزاؤه فى معونته عوضا من جزائه»[٢].

(٢٢) «إنى أعزل خالداً عن سخطة ولا خيانة ولكن الناس فتنوا به فخفت أن يوكلوا إليه»[٣].

(٢٣) «لم أعزلهما عن ريبة ولكن الناس عظموهما فخشيت أن يوكلوا إليهما»[٤].

(٢٤) «وكان عمر لا يخفى عليه شيء فى عمله كتب إليه من العراق بخروج من خرج ومن الشام بجائزة من أجيزها فيها»[٥].

(٢٥) يقول الطبرى عن عمال عمر:-

«كانوا لا يدعون شيئًا ولا يأتونه إلا وآمروه فيه»[٦].

(٢٦) يقول عمر بن الخطاب فى إحدى خطبه:-

«فأنتم مستخلفون فى الأرض قاهرون لأهلها، قد نصر الله دينكم فلا تصبح أمة مخالفة لدينكم إلا أمتان -أمة مستعبدة للإسلام يتجرون لكم، عليهم المؤونة ولكم المنفعة وأمة ينتظرون وقائع الله وسطواته فى كل يوم وليلة قد ملأ الله قلوبهم رعبا قد دهمتهم جنود الله ونزلت بساحتهم رفاهة العيش واستفاضة المال وتتابع البعوث وسد الثغور»[٧].

(٢٧) وفى خطبة أخرى يقول:-

«أما بعد فإن القوة فى العمل أن تؤخروا عمل اليوم لغد فإنكم إذا فعلتم ذلك

---

(١) المرجع السابق: ٤/١٥٧ = المرجع السابق: ٢/١٦٨.
(٢) المرجع السابق: ٤/١٥٢ = المرجع السابق: ٢/١٦٨.
(٣) المرجع السابق: ٤/٦٨ = المرجع السابق: ٢/١٨٧.
(٤) المرجع السابق: ٦٠١ = المرجع السابق: ٢/١٨٧.
(٥) المرجع السابق: ٤/٦٧ = المرجع السابق: ٢/١٩٠.
(٦) الطبرى: تاريخ الطبرى: ٤/٤٤ = شبلى: الفاروق: ٢/١٩٢.
(٧) المرجع السابق: ٤/٢١٧ = المرجع السابق: ٢/٢٦٤.

تداركت عليكم أعمال فلم تدروا أيها تأخذون فاضعتم»[1].

(٢) كتاب الخراج للقاضى أبى يوسف يعقوب بن إبراهيم (المتوفى: ١٨٢هـ)

(١) «فإن قاتلوكم فلا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا» وقد سقطت من رواية شبلى كلمة «ولا تغلوا» بعد «فلا تغدروا»[2].

(٢) يقول عمر عن الشورى :-

«إنى لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا فى أمانتى فيما حملت من أموركم فإنى واحد كأحدكم ولست أريد أن تتبعوا هذا الذى هواى[3].

(٣) «كتب عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة يبعثون إليه رجلاً من أخيرهم وأصلحهم وإلى أهل البصرة كذلك وإلى أهل الشام كذلك، قال فبعث إليه أهل الكوفة عثمان بن فرقد وبعث إليه أهل الشام معن بن يزيد وبعث إليه أهل البصرة الحجاج بن علاط كلهم سلميون قال فاستعمل كل واحد منهم على خراج أرضه»[4].

(٤) «إنما أنا ومالكم كولى اليتيم إن استغنيت استعففت وإن افتقرت أكلت بالمعروف، لكم على أيها الناس خصال فخذونى بها - لكم على ألا أجتبى شيئًا من خراجكم ولا مما أفاء الله عليكم إلا من وجهه ولكم على إذا وقع فى يدى ألا يخرج منى إلا فى حقه ولكم على أن أزيد فى أعطياتكم وأسد ثغوركم على ألا ألقيكم فى المهالك»[5].

(٥) «إن عمر بن الخطاب دعا أصحاب رسول الله فقال إذا لم تعينونى فمن يعيننى»[6].

(٦) «ألا وإنى لم أبعثكم أمراء ولا جبارين ولكن بعثتكم أئمة الهدى يهتدى بكم فادروا على المسلمين حقوقهم ولا تضربوهم فتذلوهم ولا تحمدوهم فتفتنوهم ولا تغلقوا الأبواب دونهم فيأكل قويهم ضعيفهم ولا تستأثروا عليهم فتظلموهم»[7].

---

(١) المرجع السابق ٤/٢١٣ = المرجع السابق: ٢/٢٦٥.

(٢) القاضى أبو يوسف: الخراج: ١٩٤ = المرجع السابق: ٢/٨.

(٣) المرجع السابق: ١٤-١٥ = المرجع السابق: ٢/١٦.

(٤) المرجع السابق: ١١٣ = المرجع السابق: ٢/١٨-١٩.

(٥) المرجع السابق: ١١٧ = المرجع السابق: ٢/٢٠.

(٦) المرجع السابق: ١١٤ = المرجع السابق: ٢/٢٨.

(٧) المرجع السابق: ١١٥-١١٦ = المرجع السابق: ٢/٣٠-٣١.

(٧) «كان عمر إذا استعمل رجلاً أشهد عليه رهطًا من الانصار»[١].

(٨) «إن عمر بن الخطاب كان يجبى العراق كل سنة مائة ألف ألف أوقية ثم يخرج إليه عشرة من أهل الكوفة وعشرة من أهل البصرة يشهدون أربع شهادات بالله أنه من طيب، ما فيه ظلم مسلم ولا معاهدة»[٢].

(٩) كانت المعاهدات التى تتم مع أهل البلاد المفتوحة تتضمن هذا الشرط :-

«وعلى أن عليهم ارشاد الضال وبناء القناطر على الأنهار من أموالهم»[٣].

(١٠) «كان لعمر أربعة آلاف فرس عدة لكون أن كان يشتيها فى قبلة قصر الكوفة، وبالبصرة نحو منها وقيم عليها جزء بن معاوية وفى كل من الامصار الثمانية على قدرها فإن نابتهم نائبه ركب القوم وتقدموا إلى أن يستعد الناس»[٤].

(١١) «كان لعمر بن الخطاب أربعة آلاف فرس فإذا كان فى عطاء الرجل خفة أو كان محتاجًا أعطاه الفرس»[٥].

(١٢) «فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم صاروا أشداء على عدو المسلمين وعونا للمسلمين على أعدائهم فبعث أهل كل مدينة ممن جرى الصلح بينهم وبين المسلمين رجالاً من قبلهم يتحسسون الاخبار عن الروم وعن ملكهم وما يريدون أن يصنعوا»[٦].

(١٣) «إنى أشهدكم على أمراء الانصار إنى لم أبعثهم إلا ليفقهوا الناس فى دينهم»[٧].

(١٤) «إن عمر بن الخطاب كان إذا اجتمع إليه جيش من أهل الإيمان بعث عليهم رجلاً من أهل الفقه والعلم»[٨].

---

(١) القاضى ابو يوسف: الخراج: ١١٥-١١٦ = شبلى: الفاروق: ٢/٣١.
(٢) المرجع السابق: ١١٤ = المرجع السابق: ٢/٤٥.
(٣) المرجع السابق: ١٣٨ = المرجع السابق: ٢/٨٢.
(٤) المرجع السابق: ٤٧ = المرجع السابق: ٢/٩٨.
(٥) المرجع السابق: ٤٧ = المرجع السابق: ٢/١٠٩.
(٦) المرجع السابق: ١٣٩ = المرجع السابق: ٢/١١٧.
(٧) المرجع السابق: ١١٨ = المرجع السابق: ٢/١٣٦.
(٨) المرجع السابق: ١١٨ = المرجع السابق: ٢/١٣٦.

(١٥) «قال شهدت عمر بن الخطاب قبل أن يصاب بثلاث أو أربع واقفًا على حذيفه بن اليمان وعثمان بن حنيف يقول لهما لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق»[١].

(١٦) «لا تعذبوا الناس فإن الذين يعذبون الناس فى الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة»[٢].

(١٧) «وامتع المسلمين من ظلمهم والإضرار بهم وأكل أموالهم إلا بحلها ووف لهم بشرطهم الذى شرطت لهم فى جميع ما أعطيتهم»[٣].

(١٨) «جعلت لهم أيما شيخ ضعيف عن العمل أو أصابه آفة من الآفات أو كان غنيًا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه وطرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم»[٤].

(١٩) «ولا يرفعوا فى نادى أهل الإسلام صليبًا» و«يضربوا نواقيسهم فى أى ساعة شاءوا من ليل أو نهار إلا فى أوقات الصلاة» و«ولا يخرجوا خنزيرًا من منازلهم إلى افنية المسلمين»[٥].

(٢٠) «إن عبد المسلمين من المسلمين وذمته من ذمتهم يجوز أمانه»[٦].

(٢١) «عرض علينا عمر بن الخطاب أن نزوج من الخمس أيمنا ونقضى منه عن مغرمنا فأبينا إلا أن يسلمه لنا وأبى ذلك علينا»[٧].

(٢٢) «فكانت هذه عامة لمن جاء من بعدهم فقد صار هذا الفىء بين هؤلاء جميعًا فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من يخلف بعدهم[٨].

(٢٣) «إنى لا أجد هذا المال يصلحه إلا خلال ثلث - أن يؤخذ بالحق ويعطى بالحق ويمنع من الباطل ولست أدع أحداً يظلم أحداً حتى أضع خده على الأرض وأضع

---

(١) المرجع السابق: ٨٤ = المرجع السابق: ١٥٢.
(٢) المرجع السابق: ١٢٥ = المرجع: ٢/١٥٣.
(٣) المرجع السابق: ١٤١ = المرجع السابق: ٢/١٥٤.
(٤) القاضى ابو يوسف: الخراج: ١٤٤ = شبلى: الفاروق: ٢/١٥٧.
(٥) المرجع السابق: ١٣٨، ١٤٦ = المرجع السابق: ٢/١٦٢-١٦٣.
(٦) المرجع السابق: ٢٠٥ = المرجع السابق: ٢/١٧٤.
(٧) المرجع السابق: ٢٠ = المرجع السابق: ٢/٢٤٨.
(٨) المرجع السابق: ٢٧ = المرجع السابق: ٢/٢٥٢/٣٥٣.

قدمي على خده الآخر حتى يذعن للحق يا أيها الناس إن الله عظم حقه فوق خلقه فقال فيما عظم من حقه ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة أرباباً الا وإني أبعثكم أمراء ولا جبارين ولكن بعثتكم أئمة الهدى يهتدى بكم ولا تغلقوا الأبواب دونهم فيأكل قويهم ضعيفهم »[1].

(٢٤) « إن عمر بن الخطاب استشار الناس في السواد حين افتتح فرأى عامتهم أن يقسمه » و« إن أصحاب رسول الله ﷺ وجماعة المسلمين أرادوا عمر بن الخطاب أن يقسم الشام »[2].

(٣) فتوح البلدان للبلاذرى (المتوفى : ٢٧٩ هـ)

(١) شاركت هند أم معاوية بن أبي سفيان في معركة اليرموك فكانت تتقدم وتترجم وتقول :– « عضدوا العطفان بسيوفكم »[3].

(٢) « كان عمر بن الخطاب يكتب أموال عماله إذا ولا هم ثم يقاسمهم ما زاد على ذلك »[4].

(٣) « أمر عمر أن يتخذ لمن يرد من الأفاق داراً فكانوا ينزلونها »[5].

(٤) كان عمر لا يعطى أهل مكة عطاء ولا يضرب عليهم بعثا »[6].

(٥) « وكان المسلمون كلما فتحوا مدينة ظاهرة أو عند ساحل رتبوا فيها قدر من يحتاج لها إليه من المسلمين فإن حدث في شيء منها حدث من قبل العدو سربوا إليها الإمداد » وبعد ذلك « وولى أبو عبيد كل كورة فتحها عاملا وضم إليها جماعة من المسلمين وشحن النواحي المخوفة »[7].

(٦) « ورتب أبو عبيدة ببالسى جماعة من المقاتلة وأسكنها قوماً من العرب الذين كانوا بالشام فأسلموا بعد قدوم المسلمين الشام » و« إن معاوية كتب إلى عمر بن الخطاب

---

(١) المرجع السابق : ١١٧–١١٨ = المرجع السابق :٢ / ٢٦٤ .

(٢) المرجع السابق : ٢٦ = المرجع السابق : ٢ / ٢٧٧ .

(٣) البلاذرى : فتوح البلدان : ١٤١ = المرجع السابق : ١ / ١٤٥ (الصواب : « عضدوا الغلفان بسيوفكم ») .

(٤) المرجع السابق : ١١٥–١١٦ = المرجع السابق : ٢ / ٣١ .

(٥) البلاذرى : فتوح البلدان : ٢٧٧ = شبلى : الفاروق : ٢ / ٨١ .

(٦) المرجع السابق : ٤٤٤ = المرجع السابق : ٢ / ٩٦ .

(٧) المرجع السابق : ١٣٤–١٥٥ = المرجع السابق : ٢ :١٠٠ .

بعد موت أخيه يزيد يصف له حال السواحل فكتب إليه فى مرمة حصونها وترتيب المقاتلة فيها وإقامة الحرس على مناظرها واتخاذ المواقيد لها»[١].

(٧) «فإذا احتاجوا إلى العلف والطعام أخرجوا خيولاً فى البر فاغارت على أسفل الفرات وكان عمر يبعث إليهم من المدينة بالغنم والجزر»[٢].

(٨) «إنى قد فرضت لكل نفس مسلمة فى كل شهر مديى حنطة وقسطى خل»[٣].

(٩) «فكان نصف فدك خالصًا لرسول الله وكان يصرف ما يأتيه منها إلى أبناء السبيل»[٤].

(١٠) «إن فدك كانت للنبى» صلعم – فكان ينفق منها ويأكل ويعود على فقراء بنى هاشم ويزوج أيمهم»[٥].

(٤) خطط المقريزى (تقى الدين أحمد بن على المتوفى: ٨٤٥ هـ):

(١) «وكان لكل عريف قصر ينزل فيه بمن معه من أصحابه واتخذوا فيها أخايذ»[٦].

(٢) «فخرج عمرو بالمسلمين وخرج معه جماعة من رؤساء القبط وقد اصلحوا لهم الطرق وأقاموا لهم الجسور والأسواق»[٧].

(٣) «فخرج «شطا» فى ألفين من أصحابه ولحق بالمسلمين وقد كان قبل ذلك يحب الخير ويميل إلى ما يسمعه من سيرة أهل الإسلام»[٨].

(٤) «ولما فتح المسلمون «الفرما» بعد ما افتتحوا «دمياط» و«تنيس» وساروا إلى «البقارة» فأسلم من بها وساروا منها إلى الواردة فدخل أهلها فى الإسلام وما حولها إلى عسقلان»[٩].

---

(١) المرجع السابق: ١٥٥–١٣٤ = المرجع السابق: ٢/١٠١.
(٢) المرجع السابق: ٢٥٦ = المرجع السابق: ١٠٨.
(٣) المرجع السابق: ٤٤٧ = المرجع السابق: ٢/١٩٦.
(٤) المرجع السابق: ٤٢ = المرجع السابق: ٢/٢٥٦.
(٥) المرجع السابق: ٤٥ = المرجع السابق: ٢/٢٥٦.
(٦) المقريزى: خطط المقريزى: ١/١٦٧ = المرجع السابق: ٢/١٠١.
(٧) المرجع السابق: ١/١٦٣ = المرجع السابق: ٢/١١٦.
(٨) المقريزى: خطط المقريزى: ١/٢٢٦ = شبلى: الفاروق: ٢/١٢١.
(٩) المرجع السابق: ١/١٨٤ = المرجع السابق: ٢/١٢٥.

(٥) «وقد علمت أنه لم يمنعك من ذلك إلا أن عمالك عمال السوء اتخذوك كهفا وعندي بإذن الله دواء فيه شفاء، إنى عجبت من كثرة كتبى إليك فى إبطائك بالخراج وكتابك إلى بثنيات الطرق عما أسالك فيه فلا تجزع أبا عبد الله أن يؤخذ منك الحق وتعطاه فإن النهر يخرج الدرر»(١).

(٥) صحيح البخارى (محمد بن إسماعيل بن إبراهيم المتوفى: ٢٥٦ هـ):

(١) ومن اجتهادات عمر قوله فى تقسيم أموال بيت المال:-

«لقد هممت ألا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمته»(٢).

(٢) ويقول عمر عن الرمل:-

«مالنا وللرمل إنما كنا رأينا به المشركين وقد أهلكهم الله»(٣).

(٣) «فكان رسول الله ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذه الأموال ثم يأخذ ما بقى فيجعله مجعل مال الله فعمل رسول الله بذلك حياته ثم توفى الله نبيه ﷺ فقال أبو بكر أنا ولى رسول الله فقبضها سنتين من إمارتى أعمل فيها بما عمل رسول الله ﷺ وبما عمل فيها أبو بكر»(٤).

(٤) «كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام»(٥).

(٥) «كان القراء أصحاب مجالس عمر ومشاورته كهولاً كانوا أو شبابًا»(٦).

(٦) أسد الغابة فى معرفة الصحابة (لابن الأثير (المتوفى: ٦٢٠ هـ)

(١) «كان عمر إذا استعمل عاملاً كتب عهده وقد بعثت فلانا وأمرته بكذا... فلما قدم المدائن استقبله الدهاقين فلما قرأ عهده الخ»(٧).

(٢) يقول ابن الأثير عن عبد الله بن مغفل:-

---

(١) المرجع السابق: ١/١٤٣-١٤٤ = المرجع السابق: ٢/٢٦٦.

(٢) صحيح البخارى: ٢/١٨٣ = المرجع السابق: ٢/١٩٢.

(٣) المرجع السابق: ٢/١٨٥ = المرجع السابق: ٢/٢١١.

(٤) المرجع السابق: ٨/١٨٥-١٨٦ = المرجع السابق: ٢/٢٥٧-٢٥٨.

(٥) المرجع السابق: ٣/١٠٩ = المرجع السابق: ٢/٢٧٣.

(٦) المرجع السابق: ٢/٦٦٩ = المرجع السابق: ٢/٢٨٤.

(٧) ابن الأثير: أسد الغابة فى معرفة الصحابة: ١/٤٦٩ = شبلى: الفاروق: ٢/٣٠.

«كان أحد العشرة الذين بعثهم عمر إلى البصرة يفقهون الناس»[1].

(٣) «والله ما عدلت يا عمر لقد نزعت عاملاً استعمله رسول الله وغمدت سيفًا سله رسول الله ولقد قطعت الرحم وحسدت ابن العم»[2].

(٧) السيرة النبوية لابن هشام (المتوفى: ٢١٣ هـ)

(١) «فلما أسلم عمر قاتل قريشًا حتى صلى عند الكعبة وصلينا معه»[3].

(٢) «بينما نحن فى منزل رسول الله ﷺ إذا رجل ينادى من وراء الجدار أن اخرج إلى يا بن الخطاب، فقلت إليك عنى فإنا عنك مشاغيل يعنى بأمر رسول الله ﷺ فقال له قد حدث أمر، فإن الانصار اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة فادركوهم أن يحدثوا أمرًا يكون فيه حرب فقلت لابى بكر انطلق»[4].

(٣) قال أبو بكر الصديق فى الخطبة التى ألقاها فى السقيفة:

«إن العرب لا تعرف هذا الامر إلا لهذا الحى من قريش»[5].

(٨) العمدة لابن رشيق (أبو على الحسن بن رشيق القيروانى الأزدى المتوفى: ٤٥٦ هـ)

(١) -يقول ابن رشيق عن تذوق عمر بن الخطاب للشعر:-

«وكان من أنقد أهل زمانه للشعر وأنفذهم فيه معرفة»[6].

(٢) -ويرى عمر أن زهير بن أبى سلمى أشعر الشعراء وذلك:-

«لانه لا يتتبع حوشى الكلام ولا يعاظل من المنطق ولا يقول إلا ما يعرف وما يمتدح الرجل إلا بما فيه»[7].

(٣) ومدح عمر امرأ القيس بقوله:-

---

(١) المرجع السابق: ٣/٩٩٩ = المرجع السابق: ٢/١٣٧.

(٢) المرجع السابق: ١/٦٦ = المرجع السابق: ٢/١٧٨.

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية: ١/٣٤٢ = المرجع السابق: ١/٣٣.

(٤) المرجع السابق: ٢/٦٥٦ = المرجع السابق: ١/٦٥-٦٦.

(٥) المرجع السابق: ٢/٦٥٩ = المرجع السابق: ١/٦٩.

(٦) ابن رشيق: العمدة: ١/٣٣ = المرجع السابق: ٢/٢٦٦.

(٧) المرجع السابق: ١/٩٨ = المرجع السابق: ٢/٢٦٨.

«سابقهم خسف لهم عين الشعر وافتقر عن معان عور أصح بصر»[1].

(٩) العقد الفريد لابن عبد ربه (أحمد بن محمد بن عبد ربه المتوفى: ٣٢٨هـ)

- ومن خطب عمر بن الخطاب ما يلى :-

(١) «أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة آس بين الناس فى وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا ييئس الضعيف من عدلك ولا يطمع الشريف فى حيفك، البينة على من ادعى واليمين على من أنكر والصلح جائز إلا صلحًا حرامًا أو حرم حلالاً، لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس فراجعت فيه نفسك أن ترجع إلى الحق، الفهم فيما يختلج فى صدرك مما لم يبلغك فى الكتاب والسنة واعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك واجعل لمن ادعى بينة أمداً ينتهى إليه فإن أحضر بينة أخذت له بحقه وإلا وجهت القضاء عليه، والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً فى حد أو مجربا فى شهادة زور أو ظنينا فى ولاء أو وراثة»[2].

(٢) «اللهم لا تدعنى فى غمرة ولا تأخذنى على غرة ولا تجعلنى مع الغافلين»[3].

(٣) «أما بعد فإن للناس نفرة عن سلطانهم فاعوذ بالله أن تدركنى وإياك عمياء مجهولة وضغائن محمولة وأهواء متبعة، كن من مال الله على حذر وخف الفساق واجعلهم يداً يداً ورجلاً رجلا وإذا كانت بين ثائرة يالفلان يالفلان فإنما تلك نجوى الشيطان فاضربهم بالسيف حتى يفيئوا إلى أمر الله وتكون دعوتهم إلى الإسلام»[4].

(١٠) إزالة الخفاء لشاه ولى الله الدهلوى. (المتوفى: ١١٧٦ هـ)

(١) أرسل عمر هذا الأمر إلى أبى موسى الأشعرى :-

«مر من قبلك بتعلم الشعر فإنه يدل على معالى الأخلاق وصواب الرأى ومعرفة الأنساب»[5].

---

(١) المرجع السابق: ١ / ٩٤ = المرجع السابق: ٢ /٢٦٩.

(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد : ١ /٦٣ = شبلى: الفاروق: ٢ /٦٢.

(٣) المرجع السابق: ٤ / ١٣٢ = المرجع السابق: ٢ /٢٦٥.

(٤) المرجع السابق: ٤ / ١٣٠-١٣٢ = المرجع السابق: ٢ /٢٦٥.

(٥) شاه ولى الله الدهلوى: إزالة الخفاء: ١ /١٩٣ = المرجع السابق: ٢ /٢٧١.

(٢) روى البخارى والشافعى عن عمر أنه :-

«توضأ من ماء جيء به من عند نصرانية» و«توضأ عمر من ماء فى جر نصرانية»[١].

(١١) زاد المعاد فى حج خير العباد لابن القيم الجوزية (شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أبى بكر الزرعى الدمشقى المتوفى ٧٥١ هـ)

(١) ولكن لم يكن يقسمه بينهم على السواء بين أغنيائهم وفقرائهم ولا كان يقسمه قسمة الميراث... بل كان يصرفه فيهم بحسب المصلحة والحاجة فيزوج منهم أعزبهم ويقضى منه على غارمهم ويعطى منه فقيرهم كفايته»[٢].

(٢) «فهو ملك يخالف حكم غيره من المالكين وهذا النوع من الأموال هو القسم الذى وقع بعده فيه من النزاع ما وقع إلى اليوم ... ولولا إشكال أمره عليهم لما طلبت فاطمة بنت رسول الله ﷺ ميراثها من تركته وظنت أنه يورث عنه ما كان ملكًا له كسائر المالكين وخفى عليها - رضى الله عنها - حقيقة الملك الذى ليس مما يورث»[٣].

(١٢) مقدمة ابن خلدون (عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين بن خلدون المتوفى ٨٠٨ هـ)

(١) «إن الأخبار إذا اعتمدنا فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال فى الإجتماع الإنسانى ولاقيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور»[٤].

(١٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل (المتوفى: ٢٤١ هـ)

(١) «وأن عليا والزبير ومن معهما تخلفوا فى بيت فاطمة بنت رسول الله»[٥].

(٢) «فلا يغترن أمرؤ ان يقول إنما كانت بيعة أبى بكر فلته وتمت إلا أنها كانت كذلك لكن الله وقى شرها»[٦].

---

(١) المرجع السابق: ٢/٨٨ = المرجع السابق: ٢/٢٨١.

(٢) ابن القيم الجوزية: زاد المعاد: ٢/١٦٢ = المرجع السابق: ٢/٢٤٧.

(٣) المرجع السابق: ٢/١٦٣ = المرجع السابق: ٢/٢٥٩.

(٤) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون: ١/٢٩١ = شبلى: الفاروق: المقدمة: ١٣.

(٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ١/٣٢٣-٣٢٧ = المرجع السابق: ١/٦٨.

(٦) المرجع السابقة: ١/٣٢٣-٣٢٧ = المرجع السابق: ٢/١٤.

(١٤) تاريخ اليعقوبى (أحمد بن أبى يعقوب بن واضح المتوفى: ٢٩٢ هـ)

(١) «لا تخرجوا فتسللوا بالناس يميناً وشمالاً»[١].

(٢) «ثم أمر زيد بن ثابت أن يكتب الناس على منازلهم وأمر أن يكتب لهم صكاكا من قراطين ثم يختم أسفلها، فكان أول من صك وختم أسفل الصكاك»[٢].

(١٥) كنز العمال فى سنن الأفعال والأقوال للمتقى الهندى (على المتقى بن حسام الدين الهندى البرهان فورى المتوفى ٩٧٥ هـ)

(١) «كان من خبرنا حين توفى الله نبيه أن الأنصار خالفونا واجتمعوا بأسرهم فى سقيفة بنى ساعدة وخالف عنا، على والزبير ومن معهما واجتمع المهاجرين إلى أبى بكر»[٣].

(٢) «مذكم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»[٤].

(١٦) أنساب الأشراف للبلاذرى (المتوفى: ٢٣٠ هـ)

- يقول نفيل بن عبد العزى فى حق عبد المطلب جد الرسول ﷺ موجها خطابه إلى حرب بن أمية: - «أتنافر رجلاً هو أطول منك قامة، وأوسم وسامة، وأعظم منك هامة، وأكثر منك ولداً وأجزل منك مفداً، وإنى لأقول هذا وإنك لبعيد الغضب، رفيع الصون فى العرب، جلد المريرة لحبل العشيرة».

- وقد أخطأ شبلى فى نقل هذا النص وصوابه كما جاء فى أنساب الأشراف ما يلى:-

«أتنافر رجلاً هو أطول منك قامة وأوسم منك وسامة، وأعظم منك هامة وأقل منك لامة، وأكثر منك ولداً وأجزل منك صلة منك مذوداً وإنى لأقول هذا وإنك لبعيد الغضب رفيع الصيت فى العرب جلداً النذيرة تحبك العشيرة»[٥].

---

(١) اليعقوبى: تاريخ اليعقوبى: ٢/١٣٥ = المرجع السابق: ٢/١٨٦.

(٢) المرجع السابق: ٢/١٧٧ = المرجع السابق: ٢/١٩٨.

(٣) المتقى الهندى: كنز العمال فى سنن الأفعال والأقوال: ٥/٣٧٧ = المرجع السابق: ١/٦٧.

(٤) المرجع السابق: ٦/٣٥٥ = المرجع السابق: ٢/٢١٥.

(٥) البلاذرى: أنساب الأشراف: ١/٧٣ - = شبلى: الفاروق: ١٠/٢٣.

(١٧) مروج الذهب للمسعودى (المتوفى: ٣٨٦ هـ):

«ولعمر بن الخطاب أخبار كثيرة فى أسفاره ف الجاهلية إلى الشام والعراق مع كثير من ملوك العرب والعجم وقد أتينا على مبسوطها فى كتابنا أخبار الزمان والكتاب الأوسط»[١].

(١٨) الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى (المتوفى: ٣٥٦ هـ)

– قالت الخنساء لأبنائها فى معركة القادسية:

«لم تنب بكم البلاد ولم تقحمكم السنة، ثم جئتكم بأمكم عجوز كبيرة فوضعتموها بين أيدى أهل فارس والله إنكم لبنو رجل واحد كما أنكم بنو امرأة واحدة، ما خنت أباكم ولا فضحت خالكم، انطلقوا فاشهدوا أول القتال وآخره»[٢].

(١٩) سنن الدارمى (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام الدارمى المتوفى: ٢٥٥ هـ).

«عن شريح أن عمر بن الخطاب كتب إليه إن جاءك شيء فى كتاب الله فاقضى به، فإن جاءك ما ليس فى كتاب الله فانظر سنة رسول الله ﷺ فاقضى بها، فإن جاءك ما ليس فى كتاب الله ولم يكن فى سنة رسول الله ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أى الأمرين شئت. إن شئت تجتهد برأيك ثم تقدم فتقدم وإن شئت تتأخر فتأخر ولا أرى التأخر إلا خيراً لك»[٣].

(٢٠) طبقات ابن سعد (المتوفى: ٢٣٠ هـ)

«فإذا حصل إليك وجمعته أخرجت عطاء المسلمين وما يحتاج إليه مما لابد منه ثم انظر فيما فضل بعد ذلك فاحمله إلى»[٤].

(٢١) أحسن التقاسيم للمقدسى: (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسى المعروف بالبشارى المتوفى: ٣٨٠ هـ)

– يقول المقدسى فى وصف مدينة الفسطاط:–

(١) المسعودى: مروج الذهب: ١/٣٣٩ = المرجع السابق: ١/٢٩.

(٢) أبو الفرج الأصفهانى: الأغانى: ١٥/٧٦–١٠٩ = المرجع السابق: ١/١٠٩.

(٣) الدارمى: سنن الدارمى: ١/٦٠ = المرجع السابق: ٢/٦٤.

(٤) محمد بن سعد: طبقات ابن سعد: ٣/١٦٣ = المرجع السابق: ٢/٧٧.

«ناسخ بغداد مفخر الإسلام، خزانة المغرب ليس فى الإسلام أكبر مجالس من جامعة ولا أحسن تجملاً من أهله ولا أكثر مراكب من ساحله»[1].

(٢٢) فتوح الشام للأزدى[2] (لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سليم الأزدى المتوفى: ١٥٧ هـ)

«لما نزلت الروم منزلهم الذى نزلوا به دسسنا إليهم رجالاً من أهل البلد كانوا نصارى وحسن إسلامهم وأمرنا أن يدخلوا عسكرهم ويكتموا إسلامهم ويأتوا بأخبارهم»[3].

(٢٣) سيرة العمرين لابن الجوزى (المتوفى: ٥٩٧ هـ)

«إن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يرزقان المؤدبين والأئمة والمعلمين»[4].

(٢٤) تجارب الأمم مسكويه (أبو على أحمد بن محمد بن يعقوب المتوفى: ٤٢١هـ)

«وكان عمر يكثر الخلوة بقوم من الفرس يقرءون عليه سياسات الملوك ولا سيما ملوك العجم الفضلاء وسيما أنو شيروان فإنه كان معجبًا بها كثير الاقتداء بها»[5].

(٢٥) الأحكام السلطانية للماوردى (أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى الماوردى المتوفى: ٤٥٠ هـ)

– يقول الماوردى عند ذكر توزيع عمر للأرزاق والرواتب:

«وقد فعل عمر مثل ذلك بقوم من أهل الصدقة»[6].

(٢٦) صحيح مسلم (مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى (المتوفى ٢٦١هـ)

– وعند مناقشة مسألة القضاء والقدر بين أبى عبيدة بن الجراح وعمر جاءت هذه العبارة:–

---

(١) بشارة المقدسى: أحسن التقاسيم: ١٩٧ = شبلى: الفاروق: ٢/٨٩–٩٠.

(٢) الأزدى (لوط بن يحيى، أبو مخنف، اخبارى، تالف، لا يوثق به. تركه أبو حاتم وغيره. وقال الدارقطنى: ضعيف. وقال ابن معين: ليس بثقة. وقال مرة: ليس بشىء. وقال ابن عدى: شيعى محترق، صاحب اخبارهم. مات قبل السبعين ومائة.

(الذهبى: ميزان الاعتدال: ٣/٤١٩–٤٢٠).

(٣) الأزدى: فتوح الشام: ١٥٤ = شبلى: الفاروق: ٢/٨٩–٩٠.

(٤) ابن الجوزى: سيرة العمرين: ١١٧ = المرجع السابق: ٢/١٢٩.

(٥) ابن مسكويه: تجارب الأمم: ١١٥ = المرجع السابق: ٢/١٩٠.

(٦) الماوردى: الأحكام السلطانية: ٢١٥ = المرجع السابق: ٢/١٩٩.

« أفراراً من قدر الله؟ نعم أفر من قدر الله إلى قدر الله »[1].

(٢٧) تذكرة الحفاظ للذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان المتوفى: ٧٤٨ هـ)

« وقد كان عمر من وجله يخطىء الصاحب على رسول الله – يأمرهم أن يقلوا الرواية عند نبيهم ولئلا يتشاغل بالأحاديث عن حفظ القرآن، عن قريظة بن كعب قال: لما سيرنا عمر إلى العراق مشى معنا عمرو قال أتدرون لما شيعتكم؟ قالوا نعم مكرمة لنا – قال ومع ذلك فإنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم جردوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم فلما قدم قريظة قالوا حدثنا، فقال: نهانا عمر، عن أبى سلمه عن أبى هريرة فقلت له كنت تحدث فى زمان عمر هكذا فقلت لو كنت أحدث فى زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربنى بمحفته إن عمر قد حبس ثلاثة ابن مسعود وأبا الدرداء وأبا مسعود الانصارى فقال: قد اكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ »[2].

(٢٨) فتح المغيث للشعبى: (عامر بن شراحبيل بن عبد ذى كبار الشعبى الحميرى المتوفى: ١٠٣ هـ)

روى الإمام محمد فى كتابه الآثار أن:

« ستة من أصحاب النبى ﷺ يتذكرون الفقه بينهم، على بن أبى طالب وأُبى وأبو موسى على حدة وعمر وزيد وابن مسعود « وعلى حد قول صفوان بن سليم » لم يكن يفتى فى زمن النبى ﷺ غير عمر وعلى ومعاذ وأبى موسى « وقول الإمام الشعبى « كان العلم يؤخذ عن ستة من الصحابة »[3].

(٢٩) حجة الله البالغة لشاه ولى الله الدهلوى (المتوفى: ١١٧٦ هـ)

« وأما غير هؤلاء الاربعة فكانوا يروون دلالة ولكن ما كانوا يميزون الركن والشرط من الآداب والسنن ولم يكن لهم قول عند تعارض الأخبار وتقابل الدلائل إلا قليلاً كابن عمر وعائشة وزيد بن ثابت »[4].

---

(١) صحيح مسلم: ٧/٢٩-٣٠ = المرجع السابق: ٢/٢٠٧.

(٢) الذهبى: تذكرة الحفاظ: ٢/١١٥ = شبلى: الفاروق: ٢/٢٢٣-٢٢٤.

(٣) الشعبى: فتح المغيث: ٣٨١ = المرجع السابق: ٢/٢٣٠.

(٤) شاه ولى الله الدهلوى: حجة الله البالغة: ١٣٧ = المرجع السابق: ٢/٢٣١.

(٣٠) مجمع الأمثال للميدانى (أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابورى (المتوفى: ٥١٨ هـ)

«من كتم سره كان الخيار فى يده - اتقوا من تبغضه قلوبكم - أعقل الناس اعذرهم للناس - لا تؤخر عمل يومك إلى غدك - أبت الدراهم إلا أن يخرج أعناقها - ما أدبر شيء فاقبل - من لم يعرف الشر وقع فيه - ما سألنى رجل إلا تبين لى فى عقله - لا يلهك الناس عن نفسك - أقلل من الدنيا تعش حرًا - ترك الخطيئة أسهل من معالجة التوبة - لى على كل خائن أمينان الماء والطين - لو أن الصبر والشكر يعبران ما بليت على أيهما ركبت - رحم الله امرأ أهدى إلى عيوبى»[١].

ثانيا: الشعر العربى الذى ورد فى سيرة «الفاروق»

استشهد شبلى فى سيرة «الفاروق» بثلاثة وأربعين بيتا من الشعر العربى ذكرها كشواهد لتأكيد الموضوع الذى يتحدث عنه، كما جاء أغلبها فى الجزء الخاص عن اهتمام عمر بن الخطاب بالشعر العربى وتذوقه ونقده. وقد قمت بتوثيق هذه الأشعار وتحقيقها وذكر قائلها بالرجوع إلى مصادرها الأصلية وسوف أذكرها هنا حسب أولوية ورودها فى سيرة «الفاروق».

(١) قال زيد بن عمرو بن نفيل:-[٢]

- أربا واحد أم ألف رب ... أدين إذا تقسمت الأمور
- تركت اللات والعزى جميعًا ... كذلك يفعل الرجل البصير

(٢) وقال الخطاب بن نفيل:-[٣]

- أيواعدنى أبو عمرو ودونى ... رجال لا ينهنها وعيد
- رجال من بنى سهم بن عمرو ... الا ابياتهم يأوى الطريد

(٣) وقال ربيل بن عمرو:[٤]

- لقد علم الأقوام أنا أحقهم ... إذا حصلوا بالمرهقات البواتر

(١) الميدانى: جمع الأمثال: ٤/٥٠-٥١.
(٢) شبلى: الفاروق: ١/٢٤ = ابن هشام السيرة النبوية ١/٢٢٦.
(٣) المرجع السابق: ١/٢٥ = الأزرقى: اخبار مكة: ٤٥.
(٤) المرجع السابق: ١/١٠٧ = الطبرى: ٣/٥٤٤-٥٤٥.

(٤) وقال أبو محجن الثقفى :[١]

كفى حزنا أن تردى الخيل بالقنا ... وأترك مشدوداً على وثاقيا

إذا قمت عنانى الحديد وأغلقت ... مصاريع من دونى تصم المناديا

(٥) وقال أحد المقاتلين :[٢]

وقاتلت حتى أنزل الله نصره ... وسعد بباب القادسية معصم

فأبنا وقد آمت نساء كثيرة ... ونسوة سعد ليس فيهن أيم

(٦) وقال خالد بن الوليد :[٣]

سائل نساء الحى فى حجالها ... الست يوم الحرب من أبطالها

(٧) وقالت خوله بنت كعب :[٤]

يا هاربا عن نسوة تقيات ... رميت بالسهم والمنيات

(٨) وقال سوار بن أوفى :[٥]

ومنا ابن عتاب وناشد رجله ... ومنا الذى إلى الحى حاجبا

(٩) وقال خليد بن منذر :[٦]

يا آل عبد القيس للنزاع ... قد حفل الأمداد بالجراع

وكلهم فى سنن المصاع ... يحسن رب القوم بالقطاع

(١٠) قال الأحنف بن قيس :[٧]

إن على كل رئيس حقا ... أن يخضب الصعدة أو تندقا

---

(١) المرجع السابق : ١ / ١٠٨ = الطبرى : ٣ / ٥٤٨ أيضًا : ابن سلام : طبقات فحول الشعراء : ١ / ٢٦٨ .

(٢) المرجع السابق : ١ / ١١٤ = الطبرى : ٥٧٧٣ . وقد روى الطبرى الشطر الأول عكذا (نقاتل حتى أنزل الله نصره) .

(٣) شبلى : الفاروق : ١ / ١٤٠ .

(٤) المرجع السابق : ١ / ١٤٦ .

(٥) المرجع السابق : ١ / ١٥٠ = البلاذرى : فتوح البلدان : ١٤١ .

(٦) المرجع السابق : ١ / ١٨٦ = الطبرى : ٤ / ٨٠ .

(٧) شبلى : الفاروق : ١ / ١٩١ = الطبرى : ٤ / ١٦٩ .

(١١) وقال خالد بن الصعق[١]:

أبلغ أميـر المؤمنين رسـالة | فـأنت أمـين الله فى المال والأمـر
فـلا تدعن أهل الرسـاتيق والقـرى | يسيغـون مـال الله فى الآدم والوفـر
فـارسل إلى الحجـاج فـاعرف حسـابه | وارسل إلى جـزء وأرسل إلى بشـر
ولا تنسين النافـعين كليـهمـا | ولا ابن غـلاّب من سـراة بنى نصـر
ومـا عـاصم منهـا بصـفـر عيـابه | وذلك الذى فى السـوق مولى بنى بدر
وشبـلاً فـسله المال وابن محـرش | فـقـد كـان فى أهل الرسـاتيق ذا ذكـر
نؤوب إذا آبوا أو نغـزو إذ غـزوا | فـإنى لهم وفـرو لسنا أولى وفـر
إذا التـاجـر الدارى جـاء بغـارة | من المسلك راحت فى مـفـارقـهم تجرى

(١٢) وقال النعمان بن عدى[٢]:

لعل أمـيـر المؤمنين يسـوؤه | تنادُمنا بالجـوسق المتـهـدم

(١٣) وقالت إحدى السيدات[٣]:

تطاول هذا الليل وازور جـانبه | وليس إلى جنبى خليل الاعـبـه

(١٤) وقال زهير بن أبى سلْمى[٤]:

إذا ابتـدرت قـيس بن عـيلان غـاية | من المجـد من يسـبق إليـهـا يُسـوّد
فلو كـان حـمـد يخلد الناس لم يمتْ | لكـن حـمـد الناس ليس بمخلد

(١٥) وقال النابغة الذبيانى فى أبيات متفرقة[٥] يمدح النعمان ويعتذر إليه.

إلا سليـمـان إذا قـال الإله له | قم فى البـرية فـاحـددها عن الفند

---

(١) المرجع السابق: ٢/٣٢ = فتوح البلدان: ٣٧٧.
(٢) المرجع السابق: ٢/١٩١ = أسد الغابة: ٥/٣٣٥ - ٣٣٦.
(٣) المرجع السابق: ٢/٢٠٥.
(٤) شبلى: الفاروق: ٢/٢٦٨ = ديوان زهير بن ابى سلمى: ٢٣٤ - ٢٣٦.
(٥) المرجع السابق: ٢/٢٦٩ = ديوان النابغة الذبيانى: ٢٩ و ٣ و٥٦.

وقال:

أتيــــتك عــــاريا خلقـــا ثيـــابى … علـى خــــــوف تـظـن بـى الـظـنـون

ثم قال:

حلفت فلم أترك لنفـــسك ريبـــة … وليس وراء الله للمـــــرء مــــذهبُ

(١٦) وقال زهير بن أبى سلمى[١]:

فـــإن الحق مـــقطعـــه ثلاث … يمــــين أو نفــــار أو جــــلاء

(١٧) وقال عبدة بن الطبيب[٢]:

والمرء ســـاع لأمــــر ليس يدركــــه … والعــيش شح واشــفــاق وتأمــيل

(١٨) قال النجاشى[٣]:

إذا الله عـــــادى أهـل لؤم ورقـــــة … فعـادى بنى العجـلان رهط ابن مقبل

قـبـيلتـــهم لا يغـــدرون بذمـــة … ولا يظلمـــون الناس حـبـة خـردل

ولا يردون الماء إلا عـــشـــيـــة … إذا صـــدد الـوراد عن كـل منـهـل

ومــا سُــمى العــجــلان إلا لقـــولهم … خذ العقب واحلب أيها العبـد واعجل

(١٩) وقال عمر بن الخطاب[٤]:

ظلوم لنفـــسى غـــيـــر إنى مـــسلمُ … أصلى الصـــلاة كلهـــا وأصـــوم

(٢٠) وقال الأغلب العجلى[٥]:

لقـــد طلبت هنيــئــا مــوجـــودا … أرجــــزًا تُريد ام قـــصـــيـــدا؟

(٢١) وقال متمم بن نويرة[٦]:

---

(١) المرجع السابق: ٢ / ٢٧٠ = ديوان زهير بن أبى سلمى: ٧٥.

(٢) المرجع السابق: ٢ / ٢٧٠ = الجاحظ = البيان والتبيين: ١ / ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٣) شبلى: الفاروق: ٢ / ٢٧١ - ٢٧٢ = ابن رشيق: العمدة: ١ / ٥٢.

(٤) المرجع السابق: ٢ / ٢٨١.

(٥) المرجع السابق: ٢ / ٢٨٧.

(٦) المرجع السابق: ٢ / ٢٨٨.

وكنا كندماني جذيمة حقبة	من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
فلما تفرقنا كأني ومالكا	لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

(٢٢) وقالت عاتكة[١]:

فياليت لا تنفك عيني حزينة	عليك ولا ينفك جلدي أغبرا

(٢٣) وقال عبد الله بن عمر[٢]:

فليت المنايا كن خلعن عاصماً	فعشنا جميعا أو ذهبن معا

(٢٤) وقال أبو نواس[٣]:

ليس من الله بمستنكر	ان يجمع العالم في واحد

---

(١) المرجع السابق: ٢/٣٠٤.

(٢) المرجع السابق: ٢/٣٠٦ = البلاذري: أنساب الأشراف: ٢/٦٥٤.

(٣) المرجع السابق: ٢/٣٠٧ = أبو نواس: ديوان أبي نواس: ٨٧ وجاءت الشطرة الأولى (ليس على الله بمستنكر).

الأصول الفارسية فى سيرة «الفاروق»

كان شبلى يتقن اللغة الفارسية ويجيد التحدث بها وكتابة الموضوعات ونظم القصائد الشعرية وله ديوان «فارسى» ولا غرابة فى هذا فاللغة الفارسية كانت لغة مسلمى الهند إبان حكم الدولة المغولية وقد ظلت هذه اللغة لغة مثقفى المسلمين ولغة الثقافة الراقية والصفوة من الأدباء والشعراء بعد سقوط الدولة المغولية واستيلاء الإنجليز على الحكم وقد مكنت معرفة اللغة الفارسية شبلى من الاطلاع على المصادر الفارسية الخاصة بالتاريخ والسيَر وقد مكنه ذلك من شرح فتوحات فارس والعراق العجمى بالتفصيل بالاستعانة بما كُتب باللغة الفارسية عن هذه الفتوحات وهذا ما تفتقد إليه المصادر العربية ولا نجده عند من كتبوا سيرة «الفاروق» قبل شبلى مثل ابن الجوزى فى «سيرة عمر بن الخطاب» ولا من جاء بعده مثل محمد حسين هيكل فى «الفاروق عمر».

وقد رجع شبلى بصفة خاصة إلى كتاب «إزالة الخفاء» لشاه ولى الله الدهلوى[1] وهو بالفارسية وقد عوّل شبلى فيه على كثير من القضايا التى طرحها شاه ولى الله وكان لآراء شاه ولى الله دور بارز فى سيرة عمر وخاصة فى الناحية الفقهية والتشريعية فأثرت سيرة «الفاروق». ولدقة شبلى فى توصيل آراء شاه ولى الله كان يذكر النصوص التى يقتبسها من كتابه «إزالة الخفاء» كما هى بالفارسية حتى يتسنى للقارئ أن يعرف رأيه بدقة وفيما يلى سوف نذكر هذه النصوص مع ذكر ترجمتها العربية:

أولا: النصوص التاريخية:

١ - «از آن جمله آنكه سالى بقصد عمره به مكه محترمه توجه فرمود، ونزديك مراجعت امر فرمود تادر منازلى كه ما بين حرمين واقع اند سايها وبناها سازند وهر چاهى كه انبا شته شده باشد آن را پاك كنند وصاف نماينده ودر منازل كم آب

---

(١) شاه ولى الله الدهلوى: (١١١٠ - ١١٧٦هـ - ١٦٩٩ - ١٧٦٢م).

وهو أحمد بن عبد الرحيم الفاروقى الدهلوى الهندى فقيه حنفى من المحدثين من أهل دهلى، زار الحجاز ١١٤٣ - ١١٤٥هـ ومن كتبه المشهورة «الفوز الكبير فى أصول التفسير» الفه بالفارسية وترجم بعد وفاته إلى العربية والأردية ونشر بهما، و«حجة الله البالغة» مجلدان «و» إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء و«الارشاد إلى مهمات الإسناد» وغيرها وقد قاد حركة اجتماعية فى الهند لمعارضة الإنجليز.

(خير الدين الزريكلى: الأعلام: ١/ ١٤٩ (طبعة دار العلم للملايين / ط٧. بيروت. ١٩٨٦).

جاهها راكنند تابر حجاج باستراحت تمام قطع مراحل ميسر شود"(١).

والترجمة العربية :

﴿ومن بين هذه الامور أنه عندما قصد مكة المكرمة عازما العمرة فى عام من الأعوام، أمر عند عودته أن تقام الأبنية والمظلات فى المنازل الواقعة فيما بين الحرمين. وأمر كذلك بتطهير جميع الآبار التى طمُت وتصفيتها، كما امر بحفر آبار جديدة فى المواضع القليلة المياه حتى يتيسر للحجاج أن يقطعوا مراحل الطريق فى سهولة ويسر﴾.

٢ - ﴿چنانكه فاروق أعظم - ... د الله بن مسعود را باجمعى بكوفه فرستاد ومعقل بن يسار وعبد الله بن مغفل وعمران بن حصين رابه بصره وعبادة بن صامت وأبو درداء رابشام وبه معاوية بن أبى سفيان كه امير شام بود قدغن بليغ نوشت كه از حديث ايشان تجاوز نكند﴾(٢).

والترجمة العربية هى:

﴿وكذلك بعث الفاروق الأعظم: عبد الله بن مسعود مع جمع إلى الكوفة، وأرسل معقل بن يسار وعبد الله بم مغفل وعمران بن حصين إلى البصرة، كما اوفد عبادة بن الصامت وأبا الدرداء إلى الشام. ثم بعث إلى معاوية بن أبى سفيان الذى كان اميرا على الشام تحذيرا بليغا فحواه ألا يتغاضى عن أوامره!﴾.

٣ - ﴿معهذا بعد عزم خليفه برچيزى مجال مخالفت نبود - در جميع اين امور شذر ونذر نمير فتند وبدون استطلاع راى خليفه كارى را مصمم نمى ساختند - لهذا درين عصر اختلاف مذاهب وتشتت آرا واقع نشد - همه بريك مذهب متفق وبريك راه مجتمع - چون ايام خلافت خاصة بالكلية منقرض شد وخلافت عامه ظهور نمود - علما درهر بلدى مشغول بافاده شديد - ابن عباس درمكه فتوى مى دهد - وعائشه صديقه وعبد الله بن عمر در مدينه حديث را روايت مى نمايند وأبو هريرة أوقات خود را براكثار روايت حديث مصروف بسازد - بالجملة درين أيام اختلاف فتاوى بيد ا شد - يكى را برراى ديگر اطلاع نه واكر - اطلاع شده مذاكره واقع نه - واكَر مذاكره بميان آمد ازاحت شبهه وخروج از مضيق اختلاف بفضاى اتفاق ميسر نه - اكَر تتبع كنى روايت علماى صحابه كه بيش از انقراض

---

(١) شاه ولى الله الدهلوى: إزالة الخفاء: ١/١٠٩ = شبلى: الفاروق: ٢/٨٣.

(٢) المرجع السابق: ٢/٦ = المرجع السابق: ٢/١٣٣ و ٢/٢١٨.

خلافت خاصه از عالم گذشته اندبغايت كم يابى - وجمع كه بعد ايام خلافت خاصة روايت كرده اند - هرچند جمع صحابه عدول اندوروايت ايشان مقبول وعمل بموجب آنچه بروايت صدوق از ايشان ثابت شودولازم اما درميان آنچه از حديث وفقه در زمن فاروق اعظم بود وآنچه بعد وى حادث شده فرق ما بين السموات والأرض ست»(١).

والترجمة العربية هي:

«ومع هذا فإنه لم تكن هناك مدعاة للمخالفة بعد أن يعزم الخليفة على أى شىء فكانوا لا يتصرفون ارتجالا فى كافة الأمور فلم يكن فى إمكانهم أن يقضوا أمرا دون استطلاع رأى الخليفة ولهذا السبب نفسه لم يحدث فى هذا العصر أى نوع من الخلاف فى المذاهب أو تشتت فى الآراء. فقد كان الجميع متفقين ومجتمعين على مذهب واحد وعندما انتهت تماما أيام خلافة الخاصة وأعقبتها خلافة العامة شغل العلماء فى كل بلد بالانتفاع، فإذا بابن عباس يصدر فتوى فى المدينة، وإذا بعائشة الصديقة وعبد الله بن عمر يشتغلان برواية الحديث فى المدينة بينما يقضى أبو هريرة جل أوقاته فى الاكثار من رواية الحديث وعلى الإجمال فقد ظهرت فى هذه الأيام اختلافات فى الفتوى فلم يكن أحد من أولئك يطلّع على رأى الآخرين أو حتى إذا تم له الاطلاع عليه لم تتم مناقشته، وأما إذا جرت تلك المباحثة أو المناظرة فلم يتيسر إزاحة الشبهة والابتعاد عن أسباب الاختلاف للوصول إلى الاتفاق وإذا تتبعت رواية علماء الصحابة الذين رحلوا عنا قبل انتهاء ولاية الخاصة لوجدتها قليلة، أما الفريق الذى قام بالرواية بعد أيام ولاية الخاصة مع أنهم جميعا صحابة عدول وروايتهم موثوق بها وينبغى العمل بموجب ما يثبت عنهم من رواية صادقة فقد وجد الفرق شاسعا بين ما وجد من حديث وفقه فى عهد الفاروق وما حدث بعده كالفرق بين السماء والأرض».

٤ - «هفتم آنكه مضمون احاديث در خطب خود ارشاد فرمايندتا اصل احاديث بآن موقوف خليفه قوت يابد، يارانيكه بغور سخن نمير سند در بند آنكه در متفق عليه ازحضرت صديق صحيح نشد مگر شش حديث، واز فاروق اعظم به صحت نرسيد مگر قريب هفتاد حديث، اين رانمى فهمند ونمى دانندكه حضرت فاروق تمام علم

(١) شاه ولى الله: إزالة الخفاء: ٢/١٤٠ = بلى: لافاروق: ٢/١٣٩ و ٢٢٦.

(٢) المرجع السابق: ٢/٦ = المرجع السابق: ٢/٢١٩.

حديث را اجمالا تقويت داده واعلان نموره»[1].

والترجمة العربية هي:

«والسابع أنه يورد مضامين الاحاديث في خطبة حتى تستمد أصول الاحاديث قدرا من القوة والصحة من خلال مفهوم الخليفة، أما الصحابة الذين لم يكونوا يتعمقون في مفهوم الحديث فإنهم كانوا مقيدين على الدوام بالأحاديث المتفق عليها، فلم يصح عن الصديق إلا ستة أحاديث، ولم يصح عن سيدنا عمر إلا فيما يقرب سبعين حديثا، فلا يفهمون ولا يدركون أن الفاروق عمر قد أحكم علم الحديث برمته وأضفى عليه صفة الذيوع».

٥ - «باستقراء تمام معلوم شد كه فاروق أعظم - نظر دقيق وتفريق ميان احاديث كه به تبليغ شرائع وتكميل أفراد بشر تعلق دارد، از غير آن، مصروف مى ساخت، لهذا احاديث شمايل آنحضرت صلعم واحاديث سنن زوايد درعاد ات كمتر روايت من كرد - بدو وجه بكى آنكه اينها از علوم تكليفيه وتشريعية نيست، يحتمل كه چون اهتمام تام بروايت آن بكار برند بعض أشياء از سنن زوايد هدى مشتبه كردد»[2].

والترجمة العربية هي:

«ثبتت بالدراسة أننا علمنا أن الفاروق كان يبذل قصارى جهده لاختيار الأحاديث الصحيحة المتعلقة بنشر الشرائع وتفقيه المسلمين من غيرها من الأحاديث الأخرى، لهذا كان مقلا في رواية الأحاديث التي تتعلق بصفات الرسول - ﷺ - وأحاديث السنن الزائدة في العادات لسببين: أولهما أن تلك ليست من العلوم التي له صفة التكليفية والتشريعية إذ أنه من المحتمل أنه عندما يبذل الاهتمام الكامل بروايتها ينجم حدوث الخلط والاشتباه في بعض الأشياء المتعلقة بالسنن الفرعية».

٦ - «سينه فاروق اعظم رابه منزله خانه تصوركن كه درهاى مختلف دارد - در هر درى صاحب كمالى نشسته دريك در مثلا سكندر ذو القرنين بآن همه سليقة ملك كيرى وجهان ستانى وجمع جيوش وبرهم زدن اعداء، در در ديگر نوشيروانى بآن همه رفيق لين برورى وداد كسترى (اگرچه ذكر نوشيروان در مبحث فضائل

---

(١) المرجع السابق: ٢/٦ = المرجع السابق: ٢/٢١٩.

(٢) شاه ولى الله الدهلوى: إزالة الخفاء: ٢/١٤١ = شبلى: الفاروق: ٢/٢٢٠.

حضرت فاروق سوء ادب ست) ودر دريگر امام ابو حنيفه يا امام مالك بآن همه قيام به علم فتوى واحكام ودر در ديگر مرشدى مثل سيدى عبد القادر جيلانى يا خواجه بهاء الدين ودر در ديگر محدثى بروزن أبو هريرة وابن عمر ودر در يگر حكيمى ما نند مولانا جلال الدين الرومى يا شيخ فريد الدين عطار مردمان كرد اكرد اين خانه ايستاده اند - وهر محتاج حاجت خودرا از صاحب فن درخواست مى نمايد وكامياب من كردد »[1].

والترجمة العربية هي:

« تصور أن صدر الفاروق الجليل بمثابة دار لها العديد من الأبواب وقد تربع على كل باب منها واحد من أرباب الكمال والعظمة فعلى أحداها يجلس الاسكندر ذو القرنين بكل ما تميز به من مقدرات الفتح والغزو واعداد الجيوش وقهر الخصوم والاعداء، وعلى الثانى يجلس آنو شيروان بكل ما عهد فيه من الرفق واللين ومحبة ورعاية الرعية وشدة العدل (وان كان ذكر آنو شيروان فى مجال احصاء فضائل حضرة الفاروق اقلالاً لشأنه) وعلى باب آخر تربع الإمام أبو حنيفة أو الإمام مالك بكل تلك المقدرة الفائقة فى علم الفتاوى والأحكام. وعلى باب ثان يجلس مرشد مثل سيدى عبد القادر الجيلانى أو السيد بهاء الدين وعلى الباب الآخر محدث له شأنه مثل أبى هريرة وابن عمر وعلى باب آخر يقف حكيم مثل مولانا جلال الدين الرومى أو الشيخ فريد الدين العطار هذا بينما وقف الناس يحيطون بهذه الدار من كل صوب وإذا بكل صاحب حاجة يتقدم سائلا حاجته إلى صاحب الفضل والكمال فيعود غانما موفقا ».

---

(١) المرجع السابق: ٢ / ١٥٠ = المرجع السابق: ٢ / ٢١٢.

ثانيًا : الشعر الفارسي الذى ورد فى سيرة «الفاروق».

استشهد شبلى بعدة أبيات فارسية فى سيرة الفاروق وفيما يلى هذه الأبيات مصحوبة بترجمة عربية :

(١) شكر كه جمّازه بمنزل رسيد   زورق انديشه بساحل رسيد[١]

حمدًا لله ان وصل هذا الساعى   ورسا زورق الفكر أخيرا على الساحل

(٢) اى همه در برده نهان رازتو   بى خير انجام – ز آغاز تو[٢]

يامن تكمن أسرارك وراء الحجب   ولا تدرك النهاية كنه بدايتك

يقول الفردوسى :

(٣) كه خركَوش هرمز رابى شكَفت   سكَ ولايت توا ندكَرفت[٣]

فليس عجيبا ان امكن لكلب ولايتك   الامساك بأرنب هرمز

ومن مثنوى جلال الدين الرومى قصة طوطى وبقال :

(٤) كار باكان راقياس ازخودمكَير   كَرچه ماند درنوشتن شيروشير[٤]

لا تقيس فعال الأبرار عليك   وان تشابهت في الكتابة لفظتا «شير» بمعنى أسد و«شير» بمعنى حليب

ويقول الفردوسى فى الشاهنامه فى وصف معركة القادسية :

(٥) برآمد خروشى بكرد ار رعد   زيك سوى رستم زيك سوى سعد

جو ديد ار رستم بخون تيره گشت   جوان مرد تازى بروچيره گشت[٥]

---

(١) شبلى : الفاروق : المقدمة : ٢ .

(٢) المرجع السابق : ١ / ١ .

(٣) المرجع السابق : ٢ :١٠٧ = الفردوسى : الشاهنامة . طبع حاجى محمد حسين . تهران . ب.ت : ٥١٠ .

(٤) المرجع السابق : ٢ / ٢٤٠ = جلال الدين الرومى : مثنوى معنوى : مطبعة بريل – ليدن . هولاند . ١٩٢٥ : ١ / ١٨ . وقد جاء هذا البيت فى الأصل كما يلى : كار باكانوا قياس ازخود مگير ∴ گرچه ماند درنبشتن شيروشير

(٥) المرجع السابق : ١ / ١١٣ = الفردوسى : الشاهنامه «سازمان كتابها ى جيبى . تهران . ١٣٤٥ . ٧ / ٢٢٥=

انبـعث صـيـاح علي شـاكله الرعـد فرستم من ناحية وسعد من ناحية أخرى

عندما أظلمت الدنيا في عيني رستم انتـصـر عليـه ذلك العـربى الهـمـام

والقطعة التالية من نظم شبلى النعمانى :

من كه يك چند زدم مهرخموشى پرلب كسى چه داندكه درين برده چه سودا كردم

پيكرى تازه كه خواهم به عزيزان بنمود لختى ازذوق خـودش نيـزتماشـا كـردم

مـحـفل ازباده دوشـينه نيـاسـوده هنوز باده تنُد تراز دوش به مـيـنا كـردم

بازخـواهم كـه دم درتن انديشـه روان من كه دريوزه فيض ازدم عيسى كردم

همنشين نكته حكمت زشريعت من جست لختى ازنسخه روح القدس املا كردم

شاهد رازكه كسى برده زرويش نگرفت كـره ازبند قـبـايش به فنون واكـردم

بسكه هربار گـهـربار گـذشـتم زين راه دشت معنى همه برلوى لا له كـردم(١)

وترجمة هذه القطعة هي:

– أنا من ألزمت نفسى بالصمت طويلا، فمن ذا الذى يدرى ماذا جنيت من المساومة خلف هذه الستارة

– إن هذا الهيكل البديع الذى أود أن أظهره لأحبائى، قد تمتعت أيضا بتذوقى قدراً منه.

– إن المجلس لم يسترح بعد من أثر شرابه ليلة البارحة ، وملأت الأبريق على كتفى بخمر

= – ٢٢٦. وقد ورد هذان البيتان فى الشاهنامه بروايتين مختلفتين فى طبعتين مختلفتين كما يلى:

(١) خـروشى برآمـد بكر دار رعـد ازينروى رسـتـم واز آنروى سـعـد

چو ديدار رستم بخون تيره گَشت جـهـا نجـوى تازى براوچيـره گَـشت

(الفردوسى: الشاهنامه . طبع حاجى محمد حسين. تهران (ب.ت): ٦٢٦ – ٦٢٧)

(٢) خـروسى برآورد برسـان رعـد ازين روى رسـتـم ازآنروى سـعـد

چوديدار رستم رخون تيره گَشت جـهـا نجـوى تازى براو چيـره گَـشت

(الفردوسى: الشاهنامه. سازمان كتابهاى جيبى. تهران. ١٣٤٥ : ٧/٢٢٥ – ٢٢٦).

اشد اسكارا

– وأريد أن تسرى الروح فى جسد الفكر بنفسى مرة أخرى، فأنا ذاك الذى قد استجديت الفيض من أنفاس عيسى

– لقد كان الجليس يبحث عن دقائق الحكمة فى الشريعة ، فأمليت عليه قدرا من نسخة روح القدس.

– ذلك الحبيب عارف الأسرار الذى لم يستطع أحد أن يجعله يسفر عن وجهه، قد فككت عقدة من قيد عباءته بفنونى

– ما زكشر ما عبرت ذلك الطريق محملا بالجواهر ، فملأت صحارى المعانى جميعها بلآلئ الياقوت.



الفصل الثانى

سيـــرة الفاروق

دراســـة تحليلية نقديـة



سـيرة الفاروق قبل شبلي وبعده

* سيرة الفاروق قبل شبلي: -

كانت سيرة الفاروق قبل شبلي موجودة على شكل نتف متفرقة وأخبار مبعثرة متناثرة فى كتب التاريخ والتراث والفقه والحديث. ثم جاء ابن الجوزى (المتوفى ٥٩٧هـ) وجلال الدين السيوطى وجمعا شتات هذه الأخبار فى تجربتين جديرتين بالبحث والدراسة فكتب ابن الجوزى كتابًا باسم «سيرة عمر بن الخطاب»، وكان فى البداية ضمن كتاب باسم «سيرة العمرين» أى عمر بن الخطاب، وعمر بن عبد العزيز ثم تم طبع سيرة عمر بن الخطاب منفصلة عن سيرة عمر بن عبد العزيز. ثم جاء جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ بعده وكتب ترجمة لعمر بن الخطاب فى كتابه «تاريخ الخلفاء» ثم جاءت بعدهما دراسات من هذا القبيل لا يمكن أن نطلق عليها اسم «سيرة» بالمفهوم الفنى الحديث لهذا النوع الأدبى الذى لاقى اهتمامًا فى العصر الحديث. ويمكن توجيه النقد لهذه الدراسات السابقة على سيرة «الفاروق» لشبلى لأنها لا تعدو عن كونها تجميعًا لأخبار أمير المؤمنين عمر فى مختلف نواحى حياته دون إبداء الرأى فيها أو تحليل ونقد لأحداثها.

* سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزى:

كتب ابن الجوزى هذه السيرة فى عام ٥٦٧ هـ وانتهج فيها نهج المحدثين فى ذكر الأخبار بالأسانيد ثم جاء أسامة بن مرشد بن على بن مقلد فحذف هذه الأسانيد الطويلة وقال: «إننى وقعت بمدينة سعرد فى شوال سنة سبع وستين وخمسمائة على كتاب مناقب أمير المؤمنين أبى حفص عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - تأليف الشيخ الإمام العالم الزاهد ناصر السنة أبى الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد بن على بن الجوزى - رضى الله عنه - مروية عن الثقات مسندة عن الأئمة الإثبات فرأيت وبالله التوفيق أن جردتها عن الأسانيد إذ كانت أشهر من النهار وأشيع من أن تدفع بالإنكار وفضائله تشهد بها آثاره فى الإسلام»(١).

---

(١) ابن الجوزى: سيرة العمرين: تحقيق طاهر النعسان الحموى وأحمد قدرى كيلانى. المطبعة المصرية بالأزهر. (ب. ت) ص: ٤.

وقد حدد ابن الجوزى خطته فى خطبة الكتاب فيقول: «أما بعد فإن أخبار الأخيار دواء للقلوب وجلاء للألباب وإن أولى ما جمعت أخبار أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لأنه جمع من العلم والعمل ما أدهش العلماء والعاملين وقام من الحد فى السياسة والعدل ما أعجز الولاة والسلاطين وأضاف إلى ذلك من الزهد والصبر ما يلح دونه أهل العزم من الملوك والزاهدين فأخباره تقوم إلى الأمر تارة باحتذاء أثره وتارة بتنكيس رءوس العجزة عنه وتحث أهل الجد فى طلب الآخرة على التشمير فى قطع مضمار السباق بأقدام الصدق وقد آثرت أن أجمعها لينفع الله بها من سمعها وقد قسمتها ثمانين بابا وبالله التوفيق»[1].

وقد بدأ ابن الجوزى سيرته بذكر مولده، ثم نسبه وصفته وهيئته وما تميز به فى الجاهلية ثم دخوله الإسلام وهجرته وانتهى بباب خاص بذكر محبيه ومبغضيه، فى حين لم يهتم بأعمال عمر الإدارية ولا بفتوحاته التى تناولها باقتضاب شديد. وسيرة ابن الجوزى فى مجملها سيرة غير منهجية لا يتبع فيها نقد الأحداث وذكر العلل والأسباب ولهذا جاءت سيرة «للمناقب» فقط.

*** ترجمة عمر بن الخطاب فى كتاب «تاريخ الخلفاء» للسيوطى: -**

وكتاب «تاريخ الخلفاء» هو كتاب جامع لتراجم الخلفاء بصفة خاصة ومنها ترجمة عمر بن الخطاب وتقع فى نحو من أربعين صفحة وقد قسمها السيوطى إلى اثنى عشر فصلا يبدؤها بذكر نسبه وفضله وإسلامه وروايته لخمسمائة وتسعة وثلاثين من أحاديث الرسول ثم جاء بفصل فى الأخبار الواردة فى إسلامه، ثم فى هجرته ثم فصل فى الأحاديث الواردة فى فضله فذكر منها: «أخرج ابن ماجة والحاكم عن أبى ذر قال: سمعت رسول الله - ﷺ - يقول «إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به» وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله - ﷺ - «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه»[2].

ثم تحدث فى فصول منفصلة أخرى عن أقوال الصحابة والسلف فيه وموافقات عمر -رضى الله عنه - وكراماته وصفاته وخلافته ويتحدث عن فتوحاته باقتضاب شديد، ثم

---

(١) المرجع السابق: ٥.

(٢) جلال الدين السيوطى: تاريخ الخلفاء: الطبعة الأولى. دار القلم. بيروت - ١٩٨٦م، ص: ١٢٣ - ١٢٤.

تحدث عن أولياته[1] وانتهى بفصل فيمن مات من الصحابة فى أيامه.

وقد فطن شبلى إلى عيوب هذه الكتب فقال فى مقدمة الفاروق: «إن الكتب التى ألفت مستقلة عن سيرة سيدنا عمر لا نجد فيها جميعا الأحداث الهامة، لكن يمكن تلافى هذا إلى حد ما بالمؤلفات الأخرى، فمثلا نستطيع أن نعرف كثيرا من الأمور المتعلقة بطريقة حكم عمر وقوانين إدارته من كتاب الخراج، ومقدمة ابن خلدون والأحكام السلطانية لابن الماوردى، ويبدو من أخبار القضاة لابن وكيع أسلوبه فى إدارة القضاء خاصة. أما تفصيل أولياته فهى فى كتاب الأوائل لأبى هلال العسكرى ومجالس الوسائل إلى أخبار الأوائل. وخطبه منقولة فى «العقد الفريد» و «البيان والتبيين» للجاحظ، كما يتضح من كتاب «العمدة» لابن رشيق ذوقه الشعرى، ونقل الميدانى فى كتاب الأمثال مقولاته الفلسفية، وذكر ابن الجوزى أخلاقه وعاداته بالتفصيل فى سيرة العمرين، وبحث شاه ولى الله فى «إزالة الخفاء» طريقته الاجتهادية فى الفقه والاجتهاد الذى بلغ فيه الكمال والنبوغ، وقد وضعت هذه الكتب جميعا أمامى واستفدت منها «ويوجد فى كتاب «الرياض النضرة» للمحب الطبرى سيرة عمر بالتفصيل وقد رجع شاه ولى الله إلى هذا الكتاب.

وفى الصفحات التالية سنقوم بدراسة لسيرة «الفاروق» بعد شبلى.

* سيرة الفاروق بعد شبلى:

نشر شبلى «الفاروق» عام ١٨٩٨م، وبعد فترة طويلة أى فى عام ١٩٤٤م ظهرت أول سيرة عربية منهجية عن عمر بن الخطاب هى سيرة «الفاروق عمر» لـ محمد حسين حسين، و «الفاروق عمر» لعبد الرحمن الشرقاوى ولم يقتصرّ كتاب سيرة الفاروق فى العربية على السيرة الشخصية للفاروق فحسب بل ذكروا فصولاً من التاريخ الإسلامى لهذه الحقبة الزمنية وجاءت سيرة الفاروق من خلال هذا التاريخ حتى ليشعر المرء بأن السيرة التى يقرؤها ما هى إلا سيرة الإسلام وفتوحاته وانتشاره وانتصاره وهذا وإن كان عيبا فنيا من ناحية أنه يصرف ذهن القارىء عن الغاية المطلوبة من الكتاب وهو سرد سيرة الفاروق واستخلاص الدروس والعبر منها، إلا أنه فى نفس الوقت – وفى رأى فريق من المؤرخين – سرد للوقائع التاريخية للحقبة التى عاش فيها بطل السيرة على اعتبار أن

---

(١) أولياته: أى السنن التى استنها عمر بن الخطاب لأول مرة فى الحكم والأمور التنظيمية الأخرى وأما «موافقات عمر» فهو مصطلح يشير إلى ما جاء فى القرآن الكريم من أحكام موافقة لرأى عمر (الباحث).

السيرة ما هى إلا جزء من التاريخ. وقد سار على هذا المنهج القديم فى تأريخ السيرة ومزجها بالتاريخ، كتاب معاصرون لعل من أهمهم محمد حسين هيكل فى « الفاروق عمر » وعبد الرحمن الشرقاوى فى « الفاروق عمر بن الخطاب ».

بينما تنبه طه حسين فى « الشيخان » و « العقاد فى « عبقرية عمر » إلى وجود هذا الحشد الهائل للأحداث التاريخية فى سيرة عمر مفضلا أن ينحيا منحى جديداً حين قصرا دراسة سيرة الفاروق على استخلاص الأحداث والدروس والعبقرية من السيرة كما كتب العقاد فى « عبقرية عمر » أو مزج السيرة بالأدب كما فعل طه حسين عند الحديث عن سيرة عمر فى « الشيخان » وإن كنت أميل فى النهاية إلى دراسة السيرة كسيرة وليست كتاريخ أو كادب أو كفن بل يجب دراستها على أنها نوع أدبى مستقل.

ويكاد الباحث يمسك بخيط رفيع لأوجه الشبه بين « الفاروق » لشبلى النعمانى و « الفاروق عمر » لمحمد حسين هيكل[1]، فكلاهما كان ينوى كتابة التاريخ الصحيح للامبراطورية الإسلامية، وكلاهما كانت له بصمات واضحة فى أدب السيرة فكتب الأول: سيرة الفاروق، وسيرة النبى، سيرة أبى حنيفة النعمان. وكتب الثانى: سيرة الفاروق عمر وحياة محمد وأبى بكر.

وكان الدافع عند كليهما فى كتابة سيرة الرسول هو الرد على المستشرقين، وإن كنا لا نستطيع الجزم بأن هيكل تأثر بشبلى إلا أننا نجد لمحات فى سيرة الفاروق عمر وحياة

---

(١) ولد محمد حسين هيكل فى العشرين من شهر اغسطس ١٨٨٨م، بقرية كفر غنام مركز السنبلاوين بمحافظة الدقهلية وكان أبوه عمدة القرية فبكر به إلى كتّاب القرية فحفظ جزءاً من القرآن فى كتّاب الشيخ إبراهيم جاد، ثم ترك الكتاب إلى المدرسة الابتدائية وحصل على شهادتها فى عام ١٩٠١م، ثم واصل فى القاهرة اتمام دراسته الثانوية بالمدرسة الخديوية وعاش مع عم له من علماء الأزهر هو الشيخ صالح سالم هيكل حتى حصل على البكالوريا فى عام ١٩٠٥م، والتحق بمدرسة الحقوق وحصل على ليسانس الحقوق عام ١٩٠٩م، وسافر فى نفس العام إلى باريس لتكميل دراسته، وفى عام ١٩١٠م، كتب قصة زينب أول قصة عربية، وبعد أن اتم هيكل رسالته وحصل على الدكتوراه فى الاقتصاد السياسى عاد إلى مصر فى أغسطس ١٩١٢م، وعمل فى الصحافة وتولى رئاسة تحرير جريدة « السياسة » عام ١٩٢٢، ومن أهم أعماله « يوميات باريس » ١٩٠٩م، وثورة الأدب ١٩٣٣م، وحياة محمد ١٩٣٤م، ومؤلفات فى السير: أبو بكر الصديق ١٩٤٢م، والفاروق ١٩٤٤م، وعثمان ١٩٤٥، وله كتاب « مذكرات فى السياسة المصرية » ١٩٥١م، وتوفى فى ديسمبر ١٩٥٦م.
(طه وادى: الدكتور/ محمد حسين هيكل: حياته وتراثه الأدبى. مكتبة النهضة المصرية. ط ١. القاهرة ١٩٦٩م، ص: ٢٦ – ٣٥).

محمد تشير إلى اهتمامه بما كتب عن هاتين الشخصيتين فى الشرق بلغات غير العربية حيث يقول فى مقدمة الجزء الاول : «والكتب التى وضعت فى لغات غير العربية تلقى من الضياء على تاريخ الفتح الإسلامى والامبراطورية الإسلامية ما لا غنى لمؤرخ عن الاستنارة به وتمحيص الوقائع بموازنة ما جاء عنها فى كتب المؤرخين على اختلاف لغاتهم ومناهجهم وميولهم خير عون على الاهتداء إلى الحق»(١).

وإن كان هيكل قد رجع فى كتابه "حياة محمد" الذى نشر عام ١٩٣٤ م إلى كتاب " The Spirit of Islam " للمؤلف الهندى Sayed Amir Ali " سيد أمير على " كما رجع فى كتابه الفاروق عمر الذى نشر عام ١٩٤٤ إلى كتاب " "The Early caliphate" للمؤلف الهندى " Maulana Mohammad Ali" مولانا محمد على ، فليس من المستبعد أن يكون هيكل قد رأى سيرة الفاروق المترجمة إلى اللغة الانجليزية وقام بهذه الترجمة ظفر على خان وكان هيكل يجيد الإنجليزية والفرنسية وسافر إلى فرنسا وظل بها من عام ١٩٠٩م حتى ١٩١٢م ونال شهادة الدكتوراة ، وقد ظهرت هذه الترجمة عام ١٩٣٩م. (٢)

وقد جاء فى دائرة المعارف الاسلامية الاردية اسم شبلى وهيكل مقترنين بكتابة فن السيرة والدفاع عن الإسلام ضد المستشرقين عندما كتب الاول " سيرة النبى" و الفاروق" وكتب الثانى " حياة محمد " و " الفاروق عمر " .

وزار شبلى مصر وظل بها أكثر من شهر وكانت بينه وبين الكتاب والمثقفين المصريين مثل : رشيد رضا وجورجى زيدان وغيرهما صداقة وطيدة وتبادل للزيارات حيث زار رشيد رضا الهند ورأس الاجتماع السنوى لندوة العلماء التى اسسها شبلى النعمانى كما كتب شبلى مقالات عديدة باللغة العربية فى : الهلال والمقتطف والمنار . (٣)

ونجد سيرة الفاروق لشبلى والفاروق عمر لهيكل قد تشابهتا من ناحية الاخراج الفنى لهما حيث جاءتا فى جزأين فى مجلد واحد وفى آخر الكتاب خريطة للعالم الإسلامى أيام حكم الخليفة عمر بن الخطاب .

---

(١) محمد حسين هيكل : الفاروق عمر : دار المعارف . القاهرة ١٩٨٦م ص : ١٧

(2) Zafar Ali khan : omer the Great - Kashmiri Bazar, Lahore - First edition 1939 .

(٣) جمعت هذه المقالات فى كتابين هما : "الإنتقاد على التمدن الإسلامي لجورجى زيدان " و " الجزية " وتم طبعهما فى دار الهلال ومطبعة المنار واعيد طبعهما فى الهند ايضا وقد تطرقت إليهما فى الفصل الخاص بمؤلفات شبلى (الباحث) .

*** سيرة "الفاروق عمر" تأليف محمد حسنين هيكل : –**

انتهى محمد حسين هيكل من تأليف سيرة " الفاروق عمر " عام ١٩٤٤م أى بعد تأليف سيرة " الفاروق" لشبلى النعمانى بنحو نصف قرن ، حيث ظهرت سيرة " الفاروق " عام ١٨٩٨م . (*)

وفى تقديمه لسيرة " الفاروق عمر " يقول هيكل : "ليس فى التاريخ الإسلامى ، بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رجل تردد الألسن اسمه ما تردد اسم عمر بن الخطاب، وهى تردده وتقرن به ، فى إعجاب وإكبار ، ما عرف عن عمر من جليل الصفات وعظيم المواهب . فإذا ذكر الناس الزهد فى الدنيا مع القدرة على النهل من أنعمها ذكروا زهد عمر ، وإذا ذكروا العدل المطلق غير مشوب بشائبة ذكروا عدل عمر وإذا ذكروا العلم والفقه فى الدين ذكروا فقه عمر ودينه . فلما قبض عمر كانت الإمبراطورية الإسلامية قد اشتملت العراق والشام جميعا وقد تخطتهما فاشتملت فارس ومصر وبذلك بلغت حدودها الصين من الشرق وافريقيا من الغرب وبحر قزوين من الشمال ، والسودان من الجنوب وقيام هذه الإمبراطورية العظيمة فى عشر سنوات معجزة لاريب والمعجزة أعظم قدرا بعد أن تحطمت فارس والروم الإمبراطوريتان صاحبتا السلطان على عالم يومئذ " . (٢)

من قراءة هذه المقدمة يتضح لنا أن هيكل اتخذ من سيرة الفاروق مدخلا للتاريخ للإمبراطورية التى أكتملت أركانها فى عهد عمر بن الخطاب وهو نفس ما سبق أن قام به شبلى فى تاريخه للإمبراطورية الإسلامية وذلك فى الجزء الثانى من سيرة " الفاروق" .

وتقع سيرة الفاروق عمر لهيكل فى جزأين ، تناول فى الجزء الاول قيام الإمبراطورية الإسلامية على يد عمر وعوامل قيامها ودور عمر الفاعل فى تأسيسها وسياسة عمر مع عماله ورعيته وتطرق إلى التاريخ السياسى لنشأة الإمبراطورية الإسلامية الذى هو الغرض الرئيسى من سيرة الفاروق عمر . ويبدأ هذا الجزء بصورة عامة من حياة عمر الأولى فى الجاهلية ، وصور الحياة الاجتماعية فى ذلك العصر تصويرا رائعا وتحدث عن عمر فى

(*) ترجمت سيرة الفاروق إلي الإنجليزية عام ١٩٣٩م وترجمها ظفر على خان ونشرت فى لاهور .
ZAFAR Ali Khan : Omar the Great , Kashmiri Bazar. Lahore, 1939.

(٢) محمد حسين هيكل : الفاروق عمر : ١ / ٩ .

طفولته وشبابه وحذق عمر للمصارعة وركوب الخيل وأزواج عمر وثقافته وتعصبه لدينه وخصومته للإسلام فى عهدة الأول.

ثم تحدث عن إسلام عمر وسبب إسلامه والرواية المنسوبة لعمر نفسه وإعلانه الإسلام والمنافحة عنه ، وعند الحديث عن صحبة النبى تناول هيكل موقف عمر من قريش وهجرته الى المدينة ومشاركة عمر للرسول فى غزوة بدر ورأية فى أسراها ثم فى غزوة أحد واجتهاده فى عهد النبى فى موضوعات تحريم الخمر ونساء النبى وركز هيكل على أخلاق عمر . وفى عهد أبى بكر اهتم هيكل بإبراز دور عمر فى سقيفة بنى ساعدة وسياسة أبى بكر وموقف عمر من الردة ومن خالد بن الوليد ودوره فى فتح الشام ثم استخلاف أبى بكر له واستفتح هيكل عهد عمر بالحديث عن بيعة عمر وانتداب المسلمين للذهاب إلى العراق وعزله خالد بن الوليد عن قيادة الجيش وسببه . ثم مسير المثنى وأبى عبيدة إلى العراق وانتصار المسلمين على الفرس بالنمارق والسقاطية والبويب وانتصار المسلمين الحاسم والتوجه بعد ذلك لفتح دمشق وتطهير الاردن وتحدث هيكل عن غزوة فحل التى انتصر فيها المسلمون بعد ذلك تحدث هيكل بالتفصيل عن معركة القادسية وماسبقها من استعداد جيش المسلمين للفرس وإعداد عمر لهذه المعركة بقيادة سعد بن أبى وقاص وانتصار المسلمين الحاسم وأثر هذا النصر فى قيام الإمبراطورية الإسلامية . ومقام المسلمين بالمدائن وسياسة عمر فى العراق وبناء الكوفة والبصرة وجعلهما مسالح للمسلمين وأثر السياسة العمرية فى حياة العراق .

ثم عاد هيكل للحديث مرة ثانية عن جيوش المسلمين فى الشام وجلاء هرقل عن سورية وبدأ حديثه بذكر مسير أبى عبيدة ابن الجراح وخالد بن الوليد من دمشق إلى حمص والتقائهما بالروم عند مرح الروم وظفرهما بهم وحصار حمص وصلحها وفتح خالد بن الوليد قنسرين وتسليم انطاكية واندحار هرقل أمام المسلمين . ثم تحدث هيكل عن موقعة أجنادين وظفر المسلمين بالروم وحصار بيت المقدس ودخول عمر بيت المقدس وتوقيع معاهدة الصلح مع أهلها. ثم يعود إلى الحديث عن مصير خالد بن الوليد بعد اخضاع الشام ويفصل القول فى أسباب عزله وفى نهاية هذا الجزء يتحدث عن المجاعة والوباء فى بلاد العرب وكيف عالج عمر المجاعة وآثار المجاعة فى بلاد العرب ، وطاعون عمواس وموت أبى عبيدة وغيره من كبار المسلمين ثم زوال الوباء.

وفى الجزء الثانى من سيرة " الفاروق عمر " لهيكل يتناول التوسع فى فتح فارس

وسبب عدول عمر عن سياسته العربية إلى سياسة التوسع فى الفتح وغزو الأهواز وتعقب الهرمزان ثم الاستيلاء على تستر وغزو نهاوند وهى فتح الفتوح فلم تقم للفرس بعهدها قائمة أبدا وتم القضاء على سلطة الاكاسرة ، ويبدأ هيكل هذا الجزء - كما بدأه شبلى النعمانى - بلمحة من تاريخ فارس وفتح أصبهان وهمدان والرى وتصالحه مع ولايات شمال فارس ثم الاستيلاء على سابور وأردشير واصطخر وكرمان ومكران واندحار يزدجرد وفراره إلى الترك .

ويأتى فتح مصر بعد ذلك فيتناول هيكل تردد عمر فى قبول ما نصح به عمرو بن العاص من فتح مصر حتى كسب ميل عمر واقنعه بفتح مصر وهو فى تفاصيل الفتح لا يختلف عن التفاصيل التى أوردها شبلى فى فتح مصر إلا أن مجمل الاحداث لا تختلف كثيرا عن الأحداث التى ذكرها شبلى فى " الفاروق" .

بعد ذلك يتحدث هيكل عن " حكومة عمر " حيث بدأها بذكر نظام الحكم عند العرب وتطوره وتوحيد الجزيرة العربية والقضاء على الفوارق على يد عمر ، ونظام الشورى فى عهد عمر وشدته على ذويه وعماله وموقفه من بنى هاشم ورءوس قريش وبقاء المسجد فى المدينة مكان النظر فى الشئون العامة ، وعدل عمر وتدوين الدواوين وفرض العطاء وتطور الحكم من البداوة إلى الحضارة ، ثم يتحدث هيكل فيه عن التطورات الاقتصادية والإجتماعية التى أحدثها عمر.

وينهى هيكل الجزء الثانى من " الفاروق عمر " بالحديث عن "اجتهاد عمر " قبل خلافته ونهيه عن رواية الحديث وكتابة السنن ويساوى بين الناس فى القضاء ويجتهد فيما لم يرد فيه نص فى كتاب الله ويأبى قسمه الأرض بين المسلمين الذين فتحوها .

وبينما يأتى مقتل عمر فى نهاية الجزء الأول فى " فاروق " شبلى نجد أن مقتل عمر يأتى فى نهاية الجزء الثانى من " فاروق " هيكل .

وبعد استعراض الموضوعات التى تناولها كل من شبلى فى " الفاروق" وهيكل فى " الفاروق عمر " يتضح لنا ما يلى : -

(١) تفوق شبلى من الناحية المنهجية حيث قام بتحديد منهجه فى مقدمة " الفاروق" بينما لم يحدد هيكل منهجه .

(٢) كلاهما - شبلى وهيكل - اهتم بالسيرة التاريخية .

(٣) هيكل " القاص " يميل إلى السرد القصصى فى وصف الاحداث ، بينما شبلى " المؤرخ " يهتم بالحقائق التاريخية دون التفاصيل . ويتضح ذلك جليا عند تحليل كل منهما لاسباب هزيمة الروم والفرس والقضاء على سطوتهما .

(٤) أسهب شبلى فى تفاصيل فتح فارس وبلاد العجم لانه اقرب مكانيا إليها ومعرفته الكاملة باللغة الفارسية مكنته من الاطلاع على الكتب التاريخية التى كتبت باللغة الفارسية فى هذا الصدد ، فى حين أهتم هيكل بتفصيل فتح مصر .

* سيرة " الفاروق " بين شبلى وهيكل

ذكرت فى بداية هذا الفصل أوجه التشابه بين تناول كل من شبلى وهيكل لسيرة " الفاروق " وأن هناك نوعا من التأثير والتأثر يتجلى بوضوح وينسحب على الشكل والمضمون فى " الفاروق " لشبلى و " الفاروق عمر" لهيكل . وفى الصفحات التالية سوف أتناول بعض الموضوعات التى تناولاها وذلك فى دراسة مقارنه لبيان أوجه التأثير والتأثر .

* أولا : الشكل

يمكن لقارئ سيرة " الفاروق " لشبلى و " الفاروق عمر " لهيكل أن يتلمس خيوط التأثير والتأثر فى التشابه الواضح بين السيرتين من ناحيتى الشكل والمضمون ، فمن حيث الشكل نجد ما يلى : –

١ – قام شبلى بطبع سيرة "الفاروق" على هيئة جزئين فى مجلد واحد وفى نهايته خريطة بيانية توضح الفتوحات التى تمت فى عهد عمر ورقعة الدولة الإسلامية فى عهده وقد خصص شبلى فهرسا عاما لمحتويات الجزئين معا .

كذلك قام هيكل بطبع سيرة " الفاروق عمر " على هيئة جزئين فى مجلد واحد وفى نهايته خريطة بيانية توضح الفتوحات التى تمت فى عهد عمر ورقعة الدولة الاسلامية فى عهده وقد خصص هيكل فهرسا عاما لمحتويات الجزئين معا .

٢ – تتشابه سيرة " الفاروق " لشبلى و " الفاروق عمر " لهيكل فى ترتيب الأبواب والفصول بل وذكر كل من شبلى وهيكل لمقدمة فى بداية السيرة يتناولان فيها المنهج الذى اتبعه كل منهما فى التأليف والتاريخ للإمبراطورية الإسلامية ، وخاتمة فى نهاية السيرة يتسعرضان فيها أهم النتائج التى توصلا إليها فى سيرة سيدنا عمر،

ولم يختلف هيكل مع شبلى إلا فى موضوعين فقط من ناحية ترتيب أحداث السيرة . هما : -

أ - ذكر شبلى مقتل عمر فى نهاية الجزء الأول من سيرته ، ثم تفرغ بعد ذلك لذكر أعماله التى قام بها فى تنظيم الدولة وإرساء دعائم الحكم . بينما ذكر هيكل مقتل عمر فى نهاية الجزء الثانى من سيرته ، ومزج أعماله وجهوده التى قام بها من أجل بناء الدولة الاسلامية بمراحل تطور سيرته الشخصية .

ب - أجمل شبلى فتوحات فارس كلها معا ، بينما ذكرها هيكل فى أكثر من موضع ، حيث تناول فتوحات فارس فى الفصل الثامن والتاسع والعاشر من الجزء الأول ثم عاذ وذكر بقيتها فى الفصل الخامس عشر والسادس عشر من الجزء الثانى ولهذا كان شبلى أكثر منهجية فى تبويب سيرة " الفاروق " وبناء الجانب الهيكلى منها عن هيكل الذى كان تبويبه يفتقد إلى الترابط الذى بغيره يتشتت ذهن القارئ .

* **ثانيا : المضمون : -**

١ - اضطلع كل من شبلى وهيكل بالتاريخ للإمبراطورية الإسلامية تاريخا صحيحا عن طريق سلسلة من التراجم لمشاهير المسلمين فكتب شبلى " الفاروق " سيرة عمر بن الخطاب و " المأمون " سيرة المأمون بن هارون الرشيد الخليفة العباسى ، وسيرة النبى وغيرها . وتناول هيكل " حياة محمد " ، و " الصديق أبو بكر " و " الفاروق عمر " .

يقول شبلى " هذا الكتاب يدخل ضمن فهرس كتب السلسلة الآصفية " حيث قام " نواب مير محبوب على خان بهادر نظام الملك آصف جاه سلطان الدكن برعاية سلسلة للمؤلفات والتراجم العلمية تسمى باسم السلسلة الآصفية وتدخل فى نطاق هذه السلسلة كتب المرتبطين بالدولة الآصفية " (١).

ويقول هيكل : " وقد تناولت فى هذا الكتاب ، كما تناولت فى " حياة محمد " وفى " الصديق أبو بكر " نواحى من الحياة العربية لذلك العهد ... أما كتاب " الصديق أبو بكر " فقد بدأت فيه بدراسة الإمبراطورية الإسلامية وأسباب عظمتها

---

(١)شبلى : الفاروق : ١/ ٣-٤ .

وانحلالها، لان هذه الإمبراطورية قامت على أساس من تعاليم النبى العربى وسنته .. وهذا الكتاب عن عمر حلقه ثالثة من هذه السلسلة . لكنها تختلف عن الحلقتين الاوليين ، كما تختلف كل واحدة من هاتين الحلقتين عن الاخرى اختلافا ظاهرا . هذا مع توالد الحلقات الثلاث كل واحدة عن سابقتها .. وهذه الحلقات الثلاث التى تؤرخ لنشأة الإمبراطورية الاسلامية والعالم الإسلامى ، تصور فترة من تاريخ العالم هى لا شك أمتع الفترات فى الحياة الإنسانية وأكثرها وقفا للنظر ، وايحاء للتفكير والتأمل ، فهى تدل على ان الحياة الإنسانية فكرة أولا وقبل كل شئ"[1].

٢ – فى مقدمته على سيرة " الفاروق" عرض كل من شبلى وهيكل أخطاء المؤرخين القدماء وعيوب مؤلفاتهم وانتقدا طريقتهم فى التاريخ ووصف الاحداث وما يضيفونه إلى سيرة عمر من معجزات وخوارق. يقول شبلى : ؛ وتفتقد كتب التاريخ القديمة إلى كلا الامرين – عدم تسجيل جميع احداث العصر فى تلك الحقبة الزمنية اى تهيئة مادة المعلومات المتعلقة بالحضارة والحياة الاجتماعية والاخلاقية والعادات والدين والأمر الثانى عدم البحث فى جميع تلك الاحداث عن السبب والمسبب فلا تذكر أخلاق الرعايا وعاداتهم وحياتهم الاجتماعية بينما تذكر أخبار حكام العصر وتقتصر على الفتوحات والحروب الداخلية فقط. لقد كان السبب الاكبر لعدم الاهتمام ببحث الأسباب والعلل فى الاحداث هو أن فن التاريخ ظل دائما يتناوله اناس لا علم لهم بالفلسفة والعقليات ، ولهذا لم تقع أنظارهم على أصول فلسفة التاريخ ولهذا السبب فإنه لا يمكن الحصول على أى أصل من أصول فن الحرب يعتمد عليه بعد قراءة آلاف الصفحات فى كتب التاريخ عن وصف المعارك " .[2]

ويقول هيكل : " ارخ العلماء والكتاب لعمر أكثر مما أرخوه لغيره من أمراء المؤمنين، لم يثنهم عن ذلك أن لم تكن لعمر بطانة تدعو إليه وتدفع الناس بمختلف الوسائل للإشادة بذكره ، بل لقد بلغ من إكبار المؤرخين لسيرته أن أضافوا إليه أمورا أدنى إلى المعجزات التى خص بها الأنبياء ، وأن ذكروا مالا يستطيع المؤرخ اثباته . وعمر فى غير حاجة إلى شئ من ذلك يضاف إلى سيرته ، ولو أن المؤرخين الاقدمين

---

(١) هيكل : الفاروق عمر : ١– ١٨ – ١٩ .

(٢) شبلى : الفاروق : ١ – ١٠ – ١١ .

لم يضيفوا هذه الخوارق إلى سيرة عمر لأغنوا ما جاء بعدهم عن بذل الجهد فى تمحيصها وجنبوهم الاختلاف على مبلغ صحتها ، على أن هذه الصعوبة فى التمحيص والتفسير ليست كل ما يلقاه المنقب فى كتب الاقدمين عن سيرة عمر بل إنك لترى هؤلاء الاقدمين يختلفون فى بعض الأحيان على الوقائع اختلافا يقف الإنسان منه موقف الحيرة ثم ان من هؤلاء المؤرخين من يسهبون فى طائفة من الوقائع ويتناولون أدق تفاصيلها ، على حين يحملون طائفة أخرى إجمالا لا تكاد تبين معه دلالتها . وأسوق مثلا لذلك : أن الطبرى وابن الأثير والبلاذرى يتحدثون عن وقائع الغزو فى العراق باسهاب تكاد ترى معه أعمال كل بطل من أبطال هذه الوقائع ، فإذا انتقلوا إلى سياسة المسلمين وإدارتهم للبلاد بعد فتحها أجملوا الحديث فيها إجمالا لا يتفق بحال مع إسهابهم الأول . وهؤلاء المؤرخين أنفسهم أقل إسهابا حين الحديث عن فتح الشام وان كانوا مع ذلك قد وفوه حقه . أما حديثهم عن مصر فموجز ايجازا لا يبالغ من يسميه مخلا "(١) .

وقد تميزت مقدمة شبلى من الناحية المنهجية عن مقدمة هيكل لان شبلى أشار بوضوح إلى منهجه فى تأليف سيرة الفاروق وهو منهج " الرواية والدراية " بينما اهتم هيكل بابراز المنهج التاريخى الشامل الذى حاول وضع لبناته من أجل التاريخ للأمبراطورية الإسلامية بشكل عام .

٣ – اهتم كل من شبلى وهيكل بابراز مناقب عمر وهو أمر له أهمية كبرى وركن ركين من أركان فن السيرة ، فبالنسبة لشخصية عمر فإن كاتب السيرة يجد صعوبة شديدة فى ذكر مناقب جديدة لهذه الشخصية التى لا خلاف عليها ، ولهذا لم يكن من الصعوبه بمكان أن يتشابه وصف مناقب عمر فى سيرة عمر عند شبلى وهيكل . يقول شبلى : –

ليس من الله بمستنكر ... أن يجمع العالم فى واحد

انظروا من ناحية الاخلاق فمن تجدونه صنوا له غير الأنبياء ؟ لقد بلغت فيه أوصاف الزهد والقناعة والانكسار والتواضع والبساطة والاستقامة والعدل والصبر والرضا والشكر والتوكل درجة الكمال فهل كان من الممكن أن يوجد فى لقمان وابراهيم بن أدهم وأبى بكر الشبلى ومعروف الكرخى صفات أكثر من هذه ؟ وقد وصف شاه والى الله فضله بأنه جامعة للفضائل والكمالات يقول : "تصور أن صدر الفاروق الأعظم بمثابة دار لها

(١) هيكل : الفاروق عمر : ١/١٦ .

العديد من الأبواب وقد تربع على كل باب منها واحد من أرباب الكمال والعظمة فعلى احدها يجلس الإسكندر ذو القرنين بما تميز به من مقدرات الفتح وأعداد الجيوش وقهر الخصوم والاعداء ، وعلى الثانى يجلس أنو شيروان بكل ما عهد فيه من الرفق واللين ومحبة الرعيه والعدل – وإن كان ذكر أنو شيروان فى مجال احصاء فضائل حضرة الفاروق إقلالا لشأنه – وعلى باب آخر تربع الامام أبو حنيفة أو الامام مالك بكل تلك القدرة الفائقة فى علم الفتاوى والأحكام. وعلى باب آخر يجلس مرشد مثل سيدى عبد القادر الجيلانى أو السيد بهاء الدين وعلى الباب الآخر محدث له شأنه مثل أبى هريرة وابن عمر وعلى باب آخر يقف حكيم مثل مولانا جلال الدين الرومى أو الشيخ فريد الدين العطار بينما وقف الناس يحيطون بالدار من كل صوب وإذا بكل صاحب حاجة يتقدم سائلا حاجته إلى صاحب الفضل والكمال فيعود غانما موفقا "(١).

ويقول هيكل معددا مناقب عمر : " ليس فى التاريخ الإسلامى ، بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم رجل تردد الألسن اسمه ما تردد اسم عمر بن الخطاب وهى تردده وتقرن به فى اعجاب وإكبار ما عرف عن عمر من جليل الصفات وعظيم المواهب ، فإذا ذكر الناس الزهد فى الدنيا مع القدرة على النهل من أنعمها ذكروا زهد عمر. وإذا ذكروا العدل المطلق غير مشوب بشائبة ذكروا عدل عمر . وإذا ذكروا النزاهة لا يفرق صاحبها بين أقرب الناس إليهم وأبعدهم عنه ذكروا نزاهة عمر . وإذا ذكروا العلم والفقة فى الدين ذكروا فقه عمر ودينه . وأنت تتلو من أنباء ذلك فى الكتب ما تحسب الكثير منه مبالغة لا يكاد العقل يصدقها ، فهى أدنى إلى المعجزات التى تنسب إلى الأنبياء منها إلى ما عرف عن أكبر العظماء سموا وجلال القدر . ويرجع ذلك إلى قيام الإمبراطورية الإسلامية فى عهدة .. فقد تبين الناس على تعاقب الاجيال أن هذه الإمبراطورية لم تكن وليدة عبقرية حربية تبقى الإمبراطورية ما بقيت وتزول بزوالها ، بل كانت قائمة على أساس قوى من خلق متين وحضارة سليمة الأساس .

فإذا صح أن يشيد الناس بعظمة يوليوس قيصر والإسكندر الاكبر وجنكيز خان ونابليون لانهم اقاموا من الامبراطوريات ما اقاموا ، فأحر بهم أن يكونوا أكثر اشادة بعظمة عمر بن الخطاب وأكبر قدرا لآثارها "(٢).

٤ – اهتم شبلى بذكر جغرافية المدن التى أقدم عمر على فتحها وذلك بمقدمة يتناول فيها

---

(١) شبلى : الفاروق : ٢/٣١١ – ٣١٢ . (٢) هيكل : الفاروق عمر : ١/٩– ١٠ .

وصف حدود هذه المدن وسبب تسميتها ومكانتها فى الماضى وأهم أحداثها التاريخية قبل أن يتسرب إلى ذكر وقائع الفتح ، ونجد ذلك عند الحديث عن فتح العراق والكوفة والبصرة وجلولاء ودمشق وحمص وقيسارية والجزيرة وخوزستان والعراق العجمى وآذربيجان وطبرستان وآرمينية وكرمان وسجستان ومكران وخراسان ورجع فى ذلك لفتوح البلدان أما هيكل فكان اهتمامه منصبا حول ذكر الجوانب السياسية للفتح أكثر من أى شىء آخر .

٥ - أفرد شبلى الجزء الثانى باكمله لدراسة جهود عمر فى بناء الإمبراطورية الإسلامية مثل تنظيم الدولة والأعمال العامة والحياة المدنية وتقسيم الدولة ونظام الحكم والشورى وذكر الحياة الاجتماعية والحضارية والعقلية واجتهادات عمر الفقهية وابراز جانب الناقد والأديب فى شخصية عمر(١).

بينما تناول هيكل بعض هذه الموضوعات بطريقة مقتضية فى نهاية الجزء الثانى فى الفصول : الثانى والعشرين والثالث والعشرين والرابع والعشرين . (٢)

٦ - مسألة عزل خالد بن الوليد

كان موضوع عزل خالد بن الوليد من الموضوعات الخلافية التى اختلف حولها كثير من المؤرخين وفيما يلى نعرض لوجهتى نظر كل من شبلى وهيكل : -

بدأ شبلى موضوع عزل خالد بن الوليد بذكر الخطأ الذى وقع فيه ابن الأثير عندما ذكر خبر عزل خالد فى أحداث سنة ١٣ هـ ثم ذكرها ضمن أحداث سنة ١٧ هـ يقول : " كان عزل خالد وفتوحات الشام من أهم الأحداث التى حدثت سنة ١٧ هـ ، فقد ذكر جميع المؤرخين أن عزل خالد كان أول قرار اتخذه عمر مع توليه زمام الحكم، وقد أجمع على ذلك ابن الأثير وغيره من المؤرخين ومما يؤسف له أن ابن الأثير لم يفكر هو نفسه فى اختلاف آرائه فقد ذكر عزل خالد ضمن أحداث سنة ١٣ هـ وهو الذى جعل عنوانا منفصلا لعزله ضمن أحداث سنة ١٧ هـ وينقل نفس الوقائع كما هى فى كلا الموضعين" .

لقد كان عمر فى الحقيقة غير راض عن خالد منذ فترة بسبب عدم اعتداله فى بعض أموره ومع هذا لم يتعرض له بشىء فى بداية الخلافة ، لكن لما كان من عادة خالد أنه لا يرسل مستندات النفقات إلى بلاط الخلافة لهذا كتب إليه مؤكدا أن يراعى هذا فى

(١) شبلى : الفاروق : ٢/ ٩١ - ٢٢٦ .

(٢) هيكل : المرجع السابق : ٢/ ١٨٢ و ٢١٦ و ٢٤٧ .

المستقبل فرد عليه خالد " إننى كنت افعل هكذا منذ عهد أبى بكر ولن افعل الآن خلافا لهذا ، فكيف يقبل عمر استقلاله هكذا ؟ كيف يترك مال بيت المال فى يد أحد دون اى حساب؛ لذا كتب لخالد يقول تستطيع أن تبقى قائدا بشرط أن ترسل حساب مصروفات الجيش باستمرار؛ فلم يوافق خالد على هذه الشرط ، وبناء على هذا عزل من مسئولية إمارة الجيش "(١) وقد ذكر الحافظ بن حجر العسقلانى هذه الحادثة بالتفصيل فى كتابه الإصابة عند ذكر خبر خالد بن الوليد . (٢)

ثم صور شبلى عودة خالد بن الوليد إلى المدينة والحوار الذى دار بين عمر وخالد قائلا: " اتى خالد المدينة وقدم على عمر فقال : والله لم تكن عادلا فى أمرى يا عمر . قال عمر : من أين هذه الثروة التى عندك ؟ قال خالد من الانفال ثم قال : وما زاد عن الستين ألفا أعطيه لك فزادت عشرين ألف درهم فادخلها بيت المال . فقال عمر لخالد مخاطبا " يا خالد والله إنك إلى لحبيب واننى لاقدرك ثم كتب إلى عمال الامصار باننى لم اعزل خالد عن سخط ولا خيانة ، لكن عندما رأيت الناس قد فتنوا به رأيت أنه من الافضل عزله حتى يعلم الناس أن الله هو الصانع " (٣) .والمتفحص يستطيع أن يفهم بسهولة من هذه الاحداث ما هى أسباب عزل خالد وما الحكمه من عزله . (٤)

وقد اتفق هيكل مع شبلى فى أن أول قرار اتخذه عمر بن الخطاب هو عزل خالد بن الوليد يقول : " وقبض أبو بكر وتولى عمر إمارة المؤمنين والموقف لا يزال على جموده . فكان من أول ما استفتح به عهده أن حمل محميه بن زنيم وشداد بن أوس كتابا إلى أبى عبيده بعزل خالد عن إمارة الجيش وبردها إليه كما كانت قبل أن يفصل خالد من العراق إلى الشام (٥) " . بعد ذلك يسوق هيكل رواية أخرى خاصة بعزل خالد وهى رواية ابن كثير فى " البداية والنهاية " ثم يقول : " والراجح عندى أن أبا عبيده لم يذع النبأ بعزل خالد أول ما بلغه ، سواء كان قد بلغه صبح يوم اليرموك أو بعد انتصار خالد فيها وأنه كتم هذا النبأ أياما حار فى أثنائها ما يصنع به وكيف يذيعه ، وفى هذه الأثناء عرف الناس أن أبا بكر قبض وأن عمر تولى مكانه .. وقدر خالد أن عمر لن يرضاه أميرا على جيوش المسلمين بالشام ، وأنه لا بد أن سيعزله ، وتحدث بذلك إلى بعض المقربين منه،

---

(١) شبلى : الفاروق : ١/١٥٩ .

(٢) ابن حجر العسقلانى : الإصابه : ١/٢٤٥ .

(٣) الطبري : تاريخ الطبري : ٤/٦٨ وابن الأثير : الكامل فى التاريخ : ٢/٥٥٨.

(٤) شبلى : الفاروق : ١/١٦٠ - ١٦١

(٥) هيكل : الفاروق عمر : ١/١٢٣ .

ولعله تحدث به إلي أبي عبيده . عند ذلك أنبأه أبو عبيده برسالة عمر فلم يغضب ولم يثر ". (١)

٧ – الفتوحات فى عهد عمر :

الفتوحات هى تلك الاعمال الخالدة التي قام بها عمر بن الخطاب شرقا وغربا لكي يؤسس الإمبراطورية الإسلامية بعد أن خرج الجيش الإسلامي من الجزيرة العربية لنشر الإسلام فى أنحاء العالم وقام بتقويض أساس مملكتي فارس والروم وكان لفتح فارس والشام ومصر النصيب الاكبر فى تأسيس الدولة الإسلامية وقد تجلت شخصية عمر البطولية فى هذه الفتوحات ولذلك نجد شبلى يبدأ الجزء الثاني (٢) من سيرة " الفاروق ؛ بمقدمة علمية يتناول فيها أسباب الفتوحات والنتائج التى ترتبت عليها . أما هيكل فيتحدث عن الفتوحات بشكل اجمالي ثم يذكر تعليقات متفرقة عن الفتوحات مثلما فعل فى تعليقه على موقعة القادسية وذكر عوامل الفتح في مقدمة الجزء الاول (٣)

وقد أسهب شبلى فى تفاصيل فتح فارس وبلاد العجم لانه أقرب مكانا إليها وينتمى إلى ثقافتها ويعرف لغتها الفارسية التي مكنته من الاطلاع على الكتب التاريخية التي كتبت فى هذا الصدد ، فى حين اهتم هيكل بتفصيل فتح مصر (*) لانه مصري ، وقد اعترف هيكل بهذا الامر في مقدمة سيرة " الفاروق عمر " وهو أن قومية المؤرخ تغلب عليه فى التاريخ والاهتمام ببلده التي نشأ فيها عن غيرها يقول : "وحسبك أن تعلم أن الطبري قد أفرد لغزوة القادسية وحدها أكثر من ستين صفحة ، وقد تحدث عن فتح المدائن فى اثني عشر صفحة ، ثم لم يجعل لفتح مصر كلها غير خمس صفحات . ولا شك فى أن غزوة القادسية جديرة بأعظم العناية في التاريخ لها ، فهى التي مهدت للمسلمين العود إلي العراق بعد أن أجلاهم الفرس عنه وفتحت لهم أبواب المدائن ثم أبواب فارس كلها . ولكن فتح مصر لم يكن دون فتح العراق وفتح فارس خطرا ، وكان لذلك جديرا بأن يلفت هؤلاء المؤرخين ليتوفروا علي استيفائه أكثر مما فعلوا "(٤) .

---

(١) هيكل : الفاروق عمر : ١/١٢٤ .

(٢) شبلى : الفاروق : ٢/٢ – ١١ .

(٣) هيكل : الفاروق عمر : ١/١٠ – ١٧ .

(*) فتح فارس عند شبلى امتد من صفحة ٧٣ حتى ١٢٢ . وعند هيكل من ١٤١ حتى ١٧٤ . أما فتح مصر عند شبلى يبدأ من صفحة ٩١ حتى ٢٠٠ وعند هيكل يبدأ من ٥٩ إلي ١٨١ .

(٤) هيكل : المرجع السابق : ١/١٦ – ١٧ .

إلا ان هيكل لم يستطع التخلى عن " القومية" ، واعني بذلك التاريخ بإسهاب لموطنه اكثر مما سواه والتوفر على استيفاء فتح مصر ولهذا نراه يدرك هذا التناقض فيقول:-

" وقد نلتمس لهؤلاء المؤرخين من العذر أنهم دونوا ما استطاعوا الوقوف عليه من الروايات أو أنهم كانو أكثر عناية بالبلاد التي نشئوا فيها منهم بالبلاد البعيدة عنهم . ولا أرانى فى حاجة إلي الاعتذار عنهم ولا إلي نقد طريقتهم . فما أجمله الطبري وابن الأثير وابن خلدون والبلاذرى عن تاريخ الفتح العربى لمصر كتب ابن عبد الحكم والسيوطى وابن تغري بردى عنه وفصلوه ما فصل الطبري فتح العراق والكتب التي وضعت فى لغات غير العربية تلقى من الضياء على تاريخ الفتح الإسلامي والإمبراطورية الإسلامية مالا غنى لمؤرخ عن الاستناره به . هذا إلي ما لمؤرخي العصر الحديث فى الشرق والغرب من فضل فى بحث ما اوردته كتب الذين سبقوه وفى تمحيصه وابرازه في صورة تتفق ومألوف هذا العصر فى التفكير والتقدير(١) "

٨ - أسباب الفتوحات :

بدأ شبلى الجزء الثاني من سيرة "الفاروق " بذكر نظرة إجمالية على الفتوحات وطرح عدة اسئلة أجاب عنها ، فيقول : "كيف طوت فئة قليلة من سكان الصحراء صفحات دولتى فارس والروم ؟ وهل هذه ظاهرة مستثناه في تاريخ العالم ؟ وما أسبابها وكم كان نصيب القائم بأمر الخلافة فيما حدث ؟ إن المساحة الكلية للبلاد التي قام عمر بتفتحها (٢٢٥١٠٣٠) ميلا مربعا . وهذه الرقعة كانت تشمل الشام ومصر والعراق والجزيرة وخوزستان والعراق العجمى وآرمينية وآذربيجان وفارس وكرمان وخراسان ومكران ، كانت هذه الفتوحات كلها تخص سيدنا عمر وقد تمت جميعا فى عهده الذى يزيد عن عشر سنوات بقليل "(٢).

ويخلص هيكل في خاتمة " الفاروق عمر" إلي هذا الراى فيقول : "مهد أبو بكر لقيام الإمبراطورية الإسلامية فامتدت فى عهد عمر من حدود الصين شرقا إلي ماوراء برقه غربا ومن بحر قزوين فى الشمال إلي النوبة في الجنوب واشتملت فارس والعراق والشام ومصر وضحتها كلها إلي بلاد العرب .. وقد تم اجتماع هذه الامم كلها فى وحدة

---

(١) هيكل : الفاروق عمر : ١/١٧ .

(٢) شبلى : الفاروق عمر : ٢/٣٠٢ .

الإمبراطورية فى زمن لم يزد عن عشر سنين "(١).

بعد ذلك يتناول شبلى الأسباب الحقيقية للفتوحات رافضا روايات المؤرخين الأوربيين التي تعزو انتصار العرب على الفرس والروم الى ضعفهما وانحلالهما آنذاك يقول : –

" لا شك أن دولتي الفرس والروم لم تكونا فى ذلك الوقت فى أوج قوتهما الحقيقية ويمكن أن نستنتج من هذا أنهما لا يستطيعان ان يواجها مملكة قوية ، أما أن يمزقا شر ممزق على يد قوم بلا عدة أو عتاد كالعرب فهذا أمر لا يمكن أن يستنتج مهما كانت حالة الفرس والروم . فقد كانتا مع ذلك بارعتين فى فنون الحرب بدليل أن الكتب التى كتبت عن قواعد الحرب وأصولها الخاصة والتي توجد حتى اليوم وظلت رائجة بطريقة عملية عند الروم . وإلى جانب هذا لم يعترها أى نقص في كثرة الجيش وتنوع آلات الحرب ووفرة المؤن وكثرة العدة والعتاد وعلاوة على هذا كله فهى لم تخرج للهجوم على دولة أخرى بل ظلت في بلدها وفى قلاعها وخطوطها الدفاعية تدافع عن ترابها . وفي عهد خسرو برويز كانت ايران فيه في أوج شوكتها وشبابها . وبالنسبة لحالة العرب فإن جميع الجيوش التي كانت منهمكة فى حروب الروم وإيران ومصر لم يصل مجموعها قط إلي مائة الف أما من ناحية خبرتهم في فنون الحرب فقد كانت اليرموك أول معركة استخدم العرب فيها نظام " التعبئة" فى تنظيم الصفوف " . (٢) وقد شبه شبلى فتوحات عمر بفتوحات الاسكندر الأكبر وجنكيز خان .

ويتفق هيكل مع ما قاله شبلى فيقول : " إن قيام هذه الإمبراطورية العظيمة فى عشر سنوات معجزة لا ريب . والمعجزة أعظم قدرا بعد أن تحطمت فارس والروم الإمبراطوريتان صاحبتا السلطان على عالم يؤمئذ، وتحطمتا بأيدى العرب الذين كانوا إلي سنوات قبلها قائل متنافرة لا تهدأ منازعتها. فقد كان المسلمون إلي يوم استخلف ، يخشون الفرس والروم ولذلك أثاقلوا حين نديهم عمر للذهاب إلي العراق يواجهون الفرس فيه ، وكان لهم من العذر عن تثاقلهم أن كان اسم فارس لا يزال يزلزل القلوب والأسماع "(٣) وقد شبه هيكل فتوحات عمر وعظمته بالإسكندر الأكبر وجنكيز خان وغيرهما .

---

(١) هيكل : الفاروق عمر : ٢/٣٠٢ .

(٢) شبلى : الفاروق : ٢/٤-٥ .

(٣) هيكل : الفاروق عمر : ١/٩ - ١٠ .

والأسباب الحقيقية للفتوحات فى نظر شبلى هى :- " أن المسلمين كانوا قد دب فيهم فى ذلك الوقت الشجاعة والهمة العالية والقوة والصبر والعزيمة والحماس بسبب بعثة النبى - صلى الله عليه وسلم - فيهم وقد ضاعف عمر في هذه الصفات وشحذها فلم تستطع مملكتا فارس والروم فى عصريهما الذهبى أن تتصديا لهم ، وإلى جانب هذا توجد أسباب أخري أولها صدق المسلمين وأمانتهم فقد كان الناس فى أى بلد تفتح يحبون المسلمين لصدقهم وكانوا لا يريدون زوال حكمهم بالرغم من اختلاف الدين . لقد كان حكم الروم فى مصر والشام حكما جائرا ، لذلك واجه الروم المسلمين بقوه الحكم والجيش ولم يكن معهم الرعايا ، وعندما قضى المسلمون على قوة الدولة كان الجو مهيئا أمامهم لأنهم لم يجدوا أى نوع من أنواع المقاومة من جانب الرعايا ، إلا أن حالة إيران كانت مختلفة فقد كان هناك كثير من الحكام والأمراء تحت لواء المملكة وكانوا يملكون الاقاليم والمراكز فكانوا يحاربون للحفاظ على حكومتهم الخاصة لها من أجل الدولة ، ولهذا السبب فإن المسلمين واجهوا المقاومة فى كل مكان فى فارس . وكان هناك سبب جوهرى آخر، فعندما قام المسلمون بحملاتهم الأولى على الشام والعراق كان يقطن فى كلا البلدين كثير من العرب فالذى كان يحكم دمشق كان من أسرة الغساسنة فى الشام وكان قيصر يحكمها اسميا، وكان اللخميون في العراق فى الحقيقة يملكون البلاد مع أنهم كانوا يدفعون لكسري شيئا من الخراج وقد واجه هؤلاء العرب المسلمين فى البداية لأنهم كانوا نصارى ، إلا أن نزعة القومية لا يمكن أن تضيع سدى فسرعان ما أسلم كبار حكام العراق واصبحوا عونا للمسلمين ، وأسلم العرب في الشام في نهاية الأمر وتحرروا من حكم الروم " . (١)

ويعدد هيكل أسباب الفتوحات وهي فى الواقع لا تخرج عن الأسباب التي ذكرها شبلى يقول : - " وقيام الإسلام أول هذه العوامل وأقواها . فالإسلام هو الذى وحد العرب بعد شتات وجعل من قبائلهم المتنافرة أمة متضافرة ودفعهم لاذاعة تعاليمة واعلاء كلمته .. فقد كان العرب قبل إسلامهم ضعافا أمام الفرس والروم وكانت مناطق كثيرة من بلادهم خاضعة لنفوذ كسرى ونفوذ قيصر. فلما أسلموا أسرع هذا النفوذ إلي الزوال عن شبه الجزيرة كلها ، ومع ذلك ظلت هيبة الفرس والروم آخذه بنفوسهم حتى لقد حسبوا حينما دعوا لغزو العراق ولغزو الشام أن حصونهما لا تؤخذ وجنودهما لا تقهر

(١) شبلى : الفاروق : ٢/٦ - ٧ .

... وانما قدر العرب بعد إسلامهم على الفرس والروم لأن الإسلام أنشأهم نشأة جديدة وبث فيهم روحا أحالتهم خلقا جديدا . ولو أن القوة المعنوية التي اندفع المسلمون بتأثيرها واجهت قوة معنوية تقف فى سبيلها لتغير ، ولو إلي حد وجه الحوادث لكن دولتي الفرس والروم كانتا تسيران مسرعتان إلي الانحلال . وكانت الشعوب الخاضعة للروم تجد من ظلم القياصرة وعمالهم ما يخذلها عن القيام بمعاونتهم لهذا كله تداعت القوة المعنوية فى فارس والروم ثم أن هناك عامل آخر لا يصح اغفاله ، ذلك هو انتشار العرب فى العراق والشام وقيام الملوك اللخميين فى الحيرة والغساسنه في الشام . هؤلاء وأولئك لم يلبثوا – حين رأوا بني عمومتهم يقاتلون الفرس والروم – أن انضم كثيرون منهم إلي صفوف المسلمين في القتال عونا لهم ، وإن لم يدخلوا فى بادئ الأمر فى دينهم . وقد كان لهذه المعاونة من الأثر فى غزوات عدة ما خذل الفرس وخذل الروم " . (١)

(١) هيكل : الفاروق عمر : ١/ ١٠ – ١١ و ١٤ .

سيرة الفاروق : دراسة تحليلية نقدية

إن شخصية عمر الفذة ومسيرته الطاهرة وطريقة حكمه الصائب تقتضى جميعا أن يكون كاتب السيرة واقفا عليما بكيفية التعامل فى هذه القضايا، فعندما قال شاه ولى الله الدهلوى : «تصوران صدر الفاروق دار لها العديد من الأبواب وقد تربع على كل باب كل منها واحد من أرباب الكمال والعظمة»(١). فيمثل فى العين صورة شاخصة سامية له تلقى الرعب فى القلوب وتغض الطرف عن جاه كسرى وجلال قيصر، فقد كان خالد بن الوليد وأبو عبيدة يرتعدان خوفا من هيبته ومشدته وهما فى ميدان المعركة على بعد آلاف الأميال من المدينة، وهو الذى يتساوى على ميزان عدله الملك والفقير، وهو من ذهل نصارى بيت المقدس من فرط تواضعه وانكساره، وقد أزالت إدارته للدولة وحنكته السياسية الغبار عن مرآة الممالك وحضارة العالم وفى حياته تجلى إسلام القرون الأولى فى صورة حية لهذا كان من الطبيعى أن يخاف شبلى ويرتعد قلمه عند تدوين سيرته العطرة .

وتعد سيرة الفاروق لشبلى أول سيرة منجهية تناولت حياة الخليفة عمر بن الخطاب فى العصر الحديث، وقبلها كانت سيرة الفاروق أخبارا متفرقة فى المصادر والكتب التاريخية، ونتفا مبعثرة فى حاجة إلى خيط ينظمها فتكون كيانا أدبيا كائنا بذاته . وهى بذلك أول سيرة إسلامية على أسس علمية حديثة فى الأردية والعربية، وقد أظهر شبلى شخصية عمر الفذة وعبقريته العظيمة بأسلوب جزل وتحقيق دقيق مع نقد للروايات واستخدامه قواعد فن الدراية فى غاية القوة والحيطة ووزن الأحداث والوقائع بمعايير عقلية منطقية بعد أن استفاد من مناهج النقد الغربى الحديث .

لقد عرض شبلى فى سيرة الفاروق جميع جوانب البطولة لعمر أيام الجاهلية وأيام النبى وأبى بكر وقد تعددت مواقفه البطولية فى جميع المواقف فى السلم والحرب، وفى الفقه والحديث وفى القضاء والإدارة والحكم وغيرها . وقارن بين «عمر» من ناحية و«الإسكندر» من ناحية أخرى وأثبت بطولة عمر الفذة التى رجحها لعدم وجود عناصر نجاح ساعدته ومع ذلك تغلب على الظروف غير السانحة وقدم لنا الأنموذج الكامل

(١) شبلى : الفاروق : ٢/ ٣١١ - ٣١٢ .

للبطل.

يبدأ السيرة بمقدمة طويلة تتناول جميع ما كتب حول عمر وما فيها من عيوب ومحاسن وكيفية تلاشى عيوب كتب التاريخ القدمة وقال إنه من الضرورى الاعتماد على القواعد العقلية فى تدوين سيرة الفاروق والتى يمكن فى ضوئها تمييز صدق الأحداث من كذبها وقد جمع أسلوبه بين الأدب والتاريخ أى بين الأسلوب الأدبى وعقلية المؤرخ التى تميز بها.

وتنقسم سيرة الفاروق إلى جزأين، تناول فى الجزء الأول حياة سيدنا عمر وفى الجزء الثانى قام بتصوير الخصائص الاجتماعية والحضارية وتنظيم أمور الدولة فى عهد خلافته.

*** عمر فى الجاهلية: الميلاد والنشأة:-**

بعد أن حدد شبلى أدواته ومصادره والأطر الفكرية الثابتة لمنهجة فى كتابة سيرة الفاروق - كما مر بنا - وكما سبق ورأينا ذلك فى مؤلفاته الأخرى فى السيرة، نجده يبدأ سيرة الفاروق بداية منطقية تشهد ميلاد بطل سيرته ونشأته الأولى حيث فتح عمر عينيه على مجتمع الجاهلية الوثنى فصار واحدا منهم بل ومن أشد الناس تطبيقا لتقاليده والمحافظة عليه. وذكر شبلى بادئ ذى بدء سلسلة نسبه فهو «عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن زراح بن عدى بن كعب بن لؤى بن فهر بن مالك.. وتلتقى سلسلة نسب عمر من هذه الناحية مع الرسول عند الجيل الثامن[1]. وكانت لعدى الجد الأكبر لعمر مهمة السفارة بين القبائل وظلت قبيلة عدى تتوارث السفارة جيلا بعد جيل.

وقد ولد «عمر قبل الهجرة بأربعين سنة طبقا للرواية الشهيرة وأحوال ولادته وطفولته مجهولة تماما وقد نقل الحافظ ابن عساكر فى «تاريخ دمشق» إحدى الروايات على لسان عمرو بن العاص يقول: كنت جالسا فى اجتماع مع بعض الأحباب فإذا بالضجيج يخرج مرة واحدة فعلمت أنه قد ولد ابن فى بيت الخطاب وعندما بلغ سن الرشد وجد المهنة التى تركها له أبوه الخطاب هى رعى الإبل وهذه المهنة كانت شعاراً قومياً للعرب. وقلما اشتغل عمر فى بداية شبابه بالأعمال الشريفة التى كان أشراف العرب يشتغلون بها كالخطابة والمصارعة والفروسية ومعرفة الأنساب وقد ذكر الجاحظ فى «البيان والتبيين» أن

---

(١) شبلى: الفاروق: ١/ ٢٢.

عمر وأباه وجده نفيلا كانوا ثلاثتهم من كبار النسّابين وكان عمر ممن تعلموا القراءة والكتابة فى عصره وهذه الميزة كان يمتاز بها أناس قليلون جدا فى ذلك الزمان، وبعد أن انتهى من تلك الفنون انصرف إلى التفكير فى الرزق وكانت التجارة فى الغالب وسيلة الرزق عند العرب فامتهن هذه المهنة وكانت هذه المهنة سببا فى تكوين شخصيته حيث كان يذهب إلى الممالك البعيدة ويلتقى بوجوه الناس ولهذا توافر فيه الإباء وعلو الهمة والخبرة والتجربة فى شبابه قبل الإسلام»[(١)].

وينتقد شبلى المؤرخين المسلمين لعدم اهتمامهم بتدوين هذه الأسفار فى الوقت الذى لم يحالفه النجاح فى العثور على كتب فى مكتبات القسطنطينية تفى بهذا الغرض، وهذا النقد هو بداية لسلسلة من الانتقادات العديدة التى وجهها شبلى للمؤرخين المسلمين فى مواضع عديدة من سيرة الفاروق.

* عمر فى الإسلام:

كان عمر فى السابعة والعشرين من عمره عندما بعث رسول الله ﷺ وارتفع صوت الإسلام وكان سعيد بن زيد أول الذين اعتنقوا الإسلام فى أسرة عمر وكان متزوجا من فاطمة أخت عمر فأرسلت كذلك إلى جانب من أسلموا من العرب لكن عمر كان حتى ذلك الوقت بعيدا كل البعد عن الإسلام ويثور ثورة عارمة عندما يصل هذا الصوت إلى مسامعه لذا كان يناصب الناس الذين يدخلون الإسلام فى القبيلة العداء ويعذبهم.

وقد صور شبلى انتقال عمر من الكفر إلى الإسلام تصويرا دقيقا عندما وصف دخائل نفسه وما تموج بها من دخائل عندما «قرر أن يقضى على مؤسس الإسلام ذاته فتوشح سيفه وسار مباشرة إلى الرسول وفى الطريق لقيه نعيم بن عبد الله مصادفة وسأله عن وجهته بعد أن رأى الشر فى عينيه، قال: سأذهب لقتل محمد فأخبره بإسلام أخته وزوجها» فكان لهذا الحوار بين نعيم بن عبد الله وعمر دور كبير فى تغيير وجهة عمر حيث توجه إلى بيت أخته ودار بينهما حوار شهير انتهى بإسلام عمر بعد أن أشفق على أخته التى سالت الدماء من وجهها ورغم ذلك أصرت على موقفها بقولها «لقد أسلمت ياعمر ولا يمكن أن يخرج الإسلام من قلبى» فكان لهذه الكلمات وقع خاص على قلب عمر فنظر لأخته بعين العطف بعد أن رأى الدم يسيل من جسدها وارتعد قلبه خوفا بعد سماعه آيات من القرآن الكريم من سورة طه صاح على أثرها «أشهد أن لا إله إلا الله

---

(١) شبلى: ١/٢٦-٢٩.

وأشهد أن محمداً رسول الله» وتوجه مباشرة إلى دار الأرقم حيث كان الرسول والمسلمون يتخفون فيها «وكان قد ذهب ممتشقا سيفه ولم يكن أحد قد عرف بإسلامه وفزع الصحابة وترددوا لكن حمزة قال: آذن له، فإن جاء يريد خيرا بذلناه له وإن كان يريد شرا قتلناه بسيفه وبمجرد أن وضع عمر قدمه نهض إليه الرسول وأخذ بمجامع ثيابه وقال: ما جاء بك يا عمر؟ فارتجف من صوت النبوة الراعد وقال بخضوع: جئت لأؤمن. فكبر الرسول تلقائيا وكبر معه الصحابة».[1]

وبذلك بدأ عمر عهدا جديدا فى تاريخ الإسلام بدخوله فيه حيث أشهر إسلامه علانية وآذاه الكفار كثيرا فى بداية الأمر لكنه ظل يقاومهم بثبات ومضاء حتى ذهب مع جماعة من المسلمين للصلاة فى الكعبة، وتم إسلام عمر فى العام السادس للبعثة النبوية، وهاجر عمر -على عكس بقية المهاجرين- علانية. ولم يفصل شبلى واقعة هجرته وانتقال الإسلام إلى أرض جديدة. وحان الوقت لتحديد أركان الإسلام وفرائضه فى المدينة «ولم تكن هناك طريقة محددة لإعلان الصلاة.. ولم يقرر فيها رأيا حتى جاء عمر وقال لماذا لا نعين رجلا لإعلان الصلاة فكلف رسول الله بلالا بالآذان»[2] فأى فخر لعمر أعظم من موافقة هذا الشعار العظيم لرأى عمر.

* عمر فى صحبة الرسول :-

لقد تداخلت خطوط سيرة الفاروق مع سيرة النبى -ﷺ- «حيث كانت وقائع حياة عمر وأعماله من العام الأول للهجرة (٦٢٣م) وحتى وفاة الرسول فى الحقيقة أجزاء من السيرة النبوية فالغزوات التى قام بها الرسول والمعاهدات التى عقدها مع الأقوام الأخرى والترتيبات التى كانت تنفذ من آن لآخر واختيار الخطط لنشر الإسلام لم يتم أى عمل منها دون مشاركة عمر»[3] ويعترف شبلى بقصور الطريقة التى اختارها فى تدوين أعمال عمر: «لأننا إذا كتبنا جميع الأحداث بالتفصيل يتحول الكتاب إلى جزء من السيرة النبوية لأن أعمال عمر على الرغم من عظم شأنها إلا أننا سوف نسمى جميع الأعمال باسم رسول الله لأنها تتعلق كذلك بسلسلة أعماله لذا سيرد ذكر أعمال عمر ضمنيا، لهذا فإننا مضطرون لتدوين الأحداث باختصار شديد وسوف نتناول بقدر من

---

(١) شبلى : الفاروق : ١/٣١ - ٣٢.

(٢) شبلى : الفاروق : ١/٣٥.

(٣) المرجع السابق : ١/٣٦.

التفصيل تلك الاحداث التى ترتبط بعمر ارتباطا خاصا مع أن أعمال عمر فى هذه الحالة لن تكون ظاهرة لانه ما لم يصور الحدث تصويرا كاملا فلن يبقى مغزاه الاصلى قائما».(١)

وقام شبلى باستعراض لدور عمر فى غزوات الرسول : بدر والسويق واحد وواقعة بنى النضير والأحزاب وصلح الحديبية وغزوة خيبر وحنين وتبوك. وركز شبلى فى هذه الغزوات على مساحة الدور الذى اداه عمر ويعلق على غزوة بدر بقوله: «يذكر جميع المؤرخين ان خروج الرسول -ﷺ- من المدينة كان بهدف نهب القافلة فقط لكن هذا الافتراض خطأ بشهادة القرآن».(٢)

وأبرز شبلى رأى عمر فى أسرى بدر عندما «أخذ رسول الله رأى جميع الصحابة فقال أبو بكر نأخذ منهم الفدية ونخلى سبيلهم وعارضه عمر وقال يجب قتلهم جميعا.. واستحسن الرسول رأى أبى بكر اقتضاء للرحمة وقبل الفدية وأطلق سراحهم فنزلت هذه الآية مؤيدة لرأى عمر: «ما كان لنبى ان يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض».(٣)

وفى غزوة أحد كان عمر ضمن الذين ثبتوا فى المعركة بعد ان أشيع أن الرسول قتل. لذا يقول شبلى «وعلى كل حال فإن هذا الامر مؤكد فى كل الروايات وهو أن عمر لم ينسحب من ميدان المعركة حتى فى حالة اليأس والعسُرة هذه وعندما علم أن الرسول حى وصلوا لخدمته فورا وقد جاء فى الطبرى وسيرة ابن هشام ما يلى: «فلما عرف المسلمون رسول الله نهضوا به ونهض نحو الشعب معه على بن أبى طالب وأبو بكر بن أبى قحافة وعمر بن الخطاب وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام والحارث بن صمة».(٤)

وفى نفس الوقت رفض شبلى رواية البلاذرى فى أنساب الاشراف التى جاء فيها «وكان ممن انكشف يوم أحد فغفر له» ويقصد عمر. يقول شبلى «وهذه الرواية خطأ دراية لان الهروب من معركة الجهاد كان يعُد عارا ولا يمكن لاى شخص أن يعترف به علانية ولا يمكن لنا أن نعتد بها من حيث قواعد الدراية، فسند الرواه الذين نقل عنهم

---

(١) المرجع السابق: ١/٣٧.

(٢) المرجع السابق: ١: ٣٧ - ٣٨.

(٣) شبلى: الفاروق: ١/٤١.

(٤) شبلى: الفاروق: ١/٤٥.

البلاذرى ومنهم عباس بن عبدالله الباكسائى وغيض بن اسحاق وكلاهما مجهول الحال». (١)

وإذا كان لعمر دور بارز فى المشاركة فى غزوات الرسول لإعلاء كلمة الإسلام فله أيضا موقف عظيم فى صلح الحديبية يفسر على أنه تشدد فى الحق وغيره على الإسلام لأنه رأى أن شروط الصلح كانت تبدو ظاهريا مجحفة لحق المسلمين «فقد غضب عمر غضبا شديدا ولم تكن المعاهدة قد كتبت بعد فأتى أبو بكر وقال له لماذا نخضع هكذا للصلح فافهمه أن ما يفعله رسول الله فيه النفع والمصلحة لكن عمر لم يهدأ وأتى رسول الله ودار هذا الحوار بينهما: قال: يا رسول الله ألست برسول الله؟ قال رسول الله: بلى، قال: عمر: أولسنا مسلمين؟ قال رسول الله: بلى، فقال عمر: فعلام نعطى الدنية فى ديننا؟ قال رسول الله أنا رسول الله ولن أخالف أمر الله وندم عمر على هذا الحوار الذى كان ضد اللياقة.. وفى الطريق نزلت سورة الفتح واستدعى الرسول عمر وقال له: اليوم نزلت علىّ هذه السورة فحببت إلىّ الدنيا بما فيها ثم قرأ «إنا فتحنا لك فتحنا مبينا». (٢)

وفى فتح مكة كان عمر جنبا إلى جنب رسول الله فعندما «دخل الرسول مكة فى جاه وجلال عظيمين ووقف على باب الكعبة وخطب خطبة بليغة ثم تقدم إلى الصفا مصطحبا عمر ليأخذ البيعة من الناس وكانوا قد جاءوا أفواجا يبايعونه وكان عمر بالقرب من الرسول لكن مجلسه أسفل رسول الله بقليل ثم جاءت النساء للبيعة ولما كان الرسول لا يلمس يد المرأة الأجنبية طلب من عمر أن يبايعهم فبايع النساء جميعا الرسول على يديه». (٣)

وكان عمر قريبا جدا إلى نفس رسول الله وقد زاد زواج الرسول من حفصة بنت عمر سنة ٣هـ هذا القرب من الرسول ففى العام التاسع للهجرة «غضب رسول الله من أزواجه المطهرات واعتزلهن واعتقد المسلمون أن الرسول طلق نساءه بسبب موقفه هذا وحزن لذلك جميع الصحابة ومع هذا لم يجرؤ أى شخص أن يأتى للرسول يستفسر منه وأراد عمر أن يمثل بين يديه فطلب الإذن منه مرارا فلم يأذن له وفى النهاية رفع عمر صوته وقال للخادم: ربما ظن رسول الله أنى جئت لأشفع لحفصة والله لئن أمرنى رسول الله لأضربن

---

(١) المرجع السابق: ١/٤٦.

(٢) شبلى: الفاروق: ١/٥١ - ٥٢.

(٣) المرجع السابق: ١/٥٦.

عنق حفصة» فأذن له الرسول على الفور فقال له عمر: هل طلقت أزواجك؟ فقال الرسول «لا» قال عمر إن جميع الصحابة يجلسون محزونين فى المسجد فلو أذنت لى أبشرهم بهذه البشرى». [1]

وفى هذه الواقعة دليل على قرب عمر من الرسول.

عندما مرض رسول الله مرض الموت ذاعت حكاية «القرطاس» أى طلب الرسول ورقة وقلما لكتابة الوصية وعدم إعطائه، فقبل وفاة الرسول بثلاثة أيام «طلب دواة وقلما وقال: سأكتب لكم شيئا حتى لا تضلوا المستقبل» ولهذا قال عمر مخاطبا الناس: «لقد اشتد المرض بالرسول والقرآن يكفينا. فقال: بعض الحاضرين إن رسول الله يهذى والعياذ بالله» فى الرواية كلمة «هجر» ومعناها الهذيان»[2] وقد أقر شبلى هذه الرواية لأنها جاءت فى صحيح البخارى ومسلم ولا مفر من قبولها لكنه اعترض على طريقة رواية الحديث واستخدام كلمة «هجر» يقول: «ورد فى كل الروايات أنه عندما طلب الرسول الورقة والقلم قال الناس إن رسول الله يهذى.. ولم يذكر فى موضع آخر أى رواية أو دليل آخر على اضطراب حواس الرسول فأنى للناس أن يتصوروا هذا فقط «إلىّ بالقلم والدواة» هذيان؟ ولنفرض أن الهذيان يمكن أن يصدر عن الانبياء لكنه لا يكون بهذا المعنى الذى يعتبر أمراً عاديا فى موضع آخر فأى هذيان فى قول نبى عند وفاته «إلىّ بالقلم والدواة لأكتب لكم شيئا حتى لا تضلوا بعدى أبدا» كما أن راوى الحديث هو عبدالله بن عباس فقط وكان عمره فى ذلك الوقت ما بين ثلاثة عشر وأربعة عشر عاما ولم يكن هو نفسه موجودا وقت الحدث فماذا يبقى من قيمة لهذه الرواية»[3] وبعد أن قام شبلى بنقد وفحص هذه الروايات طبقا لأصول الدراية وقواعدها المحكمة أصدر حكمه فى النهاية بأن: «هذا الخطأ يمكن أن ينسب لأى راو من رواة مسلم أو البخارى بأنه لم يستطع أن يحتفظ بهذه الواقعة بكامل هيئتها لأنه من السهل أن ينسب إليه فى موضع ما نسب الهذيان للرسول والوقاحة لعمر»[4].

*** عمر فى صحبة أبى بكر وموقفه من السقيفة :-**

توفى رسول الله فى منزل السيدة عائشة ظهر يوم الإثنين ١٢ ربيع الأول سنة ١١هـ ودفن حين زالت شمس يوم الثلاثاء وصُدم المسلمون بوفاته عليه الصلاة والسلام

(١) المرجع السابق : ٥٨/١ .
(٢) شبلى : الفاروق : ٦٠/١ .
(٣) المرجع السابق : ٦٢/١ .
(٤) المرجع السابق : ٦٣/١ .

وتفجرت قضية الخلافة بمجرد ان مات الرسول وقبل أن يتم تجهيزه وتكفينه وقد استاء شبلي من انصراف أبى بكر وعمر إلى هذا الامر فى الوقت الذى كان الرسول لم يدفن بعد لكنه عاد واستدرك هذا الامر وأيد هذه الخطوة التى كانت هامة لاستتباب الأمن خاصة وانه كان هناك منافقون ينتظرون هذه اللحظة التى يتقاتل فيها المسلمون على الخلافة. وطرح شبلى أربعة تساؤلات تاريخية تتعلق بهذه الواقعة وكان الهدف منها بيان مهمة المؤرخ حسب مقتضيات هذا العصر وهذه الأسئلة هى :-

(١) هل آثار عمر هذه القصة؟

(٢) هل ذهب هؤلاء الناس هناك برغبتهم؟

(٣) هل تخلى بنو هاشم عن هذه الفكرة؟

(٤) إن ما تم تقريره فى محله أم لا؟

ويؤكد على أن عدم ذهاب سيدنا على إلى السقيفة « يرجع إلى أنه كان حزينا على الرسول وانه لا يمكن ان يفكر فى الخلافة فى مثل هذه المناسبة الحزينة، بل يرجع إلى ان المهاجرين والانصار المجتمعين فى السقيفة لم يؤيد أحد من الجماعتين سيدنا على فى دعواه لان المهاجرين كانوا يسلمون بإمامة أبى بكر والأنصار يسُلمون بزعامة سعد بن عبادة، وإن اى شخص له دراية ضئيلة باصول الحضارة يمكن أن يدرك بسهولة أنه فى الوقت الذى توفى الرسول فيه كانت المدينة المنورة تغص بالمنافقين الذين كانوا ينتظرون هذا الامر منذ زمن حيث يرحل رسول الله وينتهى الإسلام فكان من الضرورى أن يبتوا فى أمر الخلافة على الفور بعد ان اثار الانصار مسالة الخلافة من جانبهم وازداد الوضع حرجا وحساسية.. وبعد ان رأى عمر هذا الاختلاف قال: أبسط يدك يا أبا بكر » فبسط يده فبايعه وبايعه معه عثمان وأبو عبيدة وتتابع أهل السقيفة وبايعوه مجتمعين وبهذه الطريقة منع نشوب الفتنة ».[1] وكانت فترة خلافة أبى بكر عامين فقط لانه توفى فى جمادى الآخرة سنة ١٣هـ وقام باعمال عظيمة شاركه الفاروق فى إنجازها وكان مسندا له كما كان فى عهد الرسول ولهذا عندما مرض ابو بكر أراد ان يستخلفه عمر « فدعا عثمان وبدأ يستكتبه أمر الاستخلاف فأملى عليه الكلمات الاولى ثم اغمى عليه، وعندما رأى عثمان هذا كتب من عنده « إنى قد أستخلف عليكم عمر » وبعد قليل أفاق ابو بكر فقال لعثمان ماذا كتبت؟ اقرأ علىّ فقرأ عليه عثمان فكبرّ أبو بكر مرتجلا وقال

(١) الفاروق : ١ / ٦٤ - ٧٠ .

جزاك الله خيرا وكتب الوصية وقال: أنا لا أستخلف أحد أقاربى بل أستخلف عمر، أترضون عنه؟ فقال الجميع سمعنا وأطعنا ثم دعا عمر فنصحه نصائح مفيدة ومؤثرة لخلافته». (١)

*** الخلافة والفتوحات :-**

قبل أن يتطرق شبلى لفتوحات عمر استعرض العلاقات التاريخية بين العرب والفرس من ناحية والعرب والروم من ناحية أخرى. وقد أتبع شبلى فى تدوين هذه الفتوحات طريقة جديدة فى التأريخ مغايرة لطريقة المؤرخين المسلمين وقد عاب شبلى عليهم استخدام نظام تدوين الأحداث بالسنين ويرى أنها طريقة ناقصة فى التأريخ «لأن الطريقة العامة لمؤرخينا هى أنهم يعنونون الأحداث بالسنين ويعيب هذه الطريقة أنها تجزىء تسلسل الأحداث، فهم مثلا يؤرخون لفتوحات إيران حتى تنتهى السنة فيكتبون فى هذه السنة جميع الأحداث، لهذا يقطعون سلسلة الأحداث فى مكان حساس وقبل أن تنتهى فتوحات إيران ثم يتعرضون لأحداث مصر والشام التى حدثت فى هذه السنة، لذا فقد ذكرت جميع فتوحات إيران وفتوحات الشام وفتوحات مصر جميعا فى مكان واحد». (٢)

وعندما تولى عمر الخلافة اهتم أولا بأمر العراق وأعد جيشا أمّر عليه أبا عبيدة الثقفى ومن الناحية الأخرى تولى رستم أمر جيوش الفرس التى ستواجه حملة المسلمين وجعل على رأس جيش الفرس القائدين ترسى وجاپان وقد وصل جاپان إلى النمارق وعسكر بها وجهز أبو عبيدة الجيش بالعدة والعتاد والتقى الجمعان وانهزم جيش الفرس وأسر جاپان وعندما علم رستم بهذا أرسل مردانشاه بجيش قوامه أربعة آلاف جندى وتقدم إلى «المروحة عند الساحل الشرقى للفرات ودارت بينهما معركة انهزم فيها المسلمون وقُتل القائد أبو عبيدة الثقفى تحت فيل وكانت هذه المعركة يوم السبت من شهر رمضان سنة ١٣هـ. واستشهد من كبار الصحابة: سليط بن قيس وأبو زيد الأنصارى وعقبة وعبدالله ابنا قبطى بن قيس ويزيد بن قيس وغيرهم». (٣)

واغضبت هذه الهزيمة.. عمر غضباً شديداً «فقام باستعدادات ضخمة للحرب

(١) الفاروق : ١/٧١ - ٧٢.

(٢) شبلى : الفاروق : ١/٧٨.

(٣) المرجع السابق : ١/٨٠ - ٨٥ .

وأرسل فى العرب الخطباء والنقباء الذين يشعلون نار الحمية عند العرب جميعا بالخطب الحماسية، فأقبلت قبائل العرب متحمسين من كل صوب وحدب.. وكان أحد المواقع اسمه البويب قرب الكوفة فوصل إليه الجيش الإسلامى وأقاموا المعسكرات.. والتقوا بجيش مهران واستمر القتال العنيف ردحا طويلا وانتهت المعركة بمقتل مهران وهرب العجم فى فوضى واضطراب.. وكان لهذا النصر أثر خاص فقد زال خطر العجم الذى كان يخيم على العرب وتأكد لهم أن اليوم هو آخر أيام مملكة كسرى». (١)

وحينما ترامت الأنباء أن العجم أشعلوا الثورة ضد المسلمين فى العراق العجمى صمم عمر أن يذهب إليهم بنفسه وأعد العتاد والعدة «لكن كبار الصحابة الذين يفهمون هذه الأمور جيدا رأوا خلاف هذا الرأى وقال عبدالرحمن بن عوف مهما كانت نتائج المعركة فلو كانت الهزيمة لا قدر الله وحل بك أى سوء لكانت نهاية الإسلام فوقف عمر وخطب خطبة مؤثرة وقال: كنت أريد أن أعمل برأيكم لكن كبار الصحابة لم يتفقوا على هذا الرأى وتم الاتفاق على أن يقود سعد بن أبى وقاص جيش المسلمين وكان له النصر عليهم فى معركة القادسية الشهيرة عام ١٤هـ وقد ذكر شبلى أحداث هذه المعركة بالتفصيل ويبدو منها جليا مدى متابعة عمر للجيش فى كل خطوة يخطوها وكأنه هو الذى يديره من هناك من أرض المعركة». (٢)

ثم خاض المسلمون بعد ذلك معركة جلولاء «وهذه المعركة آخر فتوحات العراق العربى» وتمت عام ١٦هـ.

*** فتوحات الشام :-**

قدم شبلى لهذه الفتوح بمقدمة بين فيها بداية هذه الفتوح أيام أبى بكر فتم لخالد بن الوليد فتح أجنادين وذلك فى ٢٨ جمادى الأولى سنة ١٣هـ بعد ذلك توجه إلى دمشق وحاصرها ومع أن الحصار بدأ فى عهد أبى بكر إلا أن الفتح قد تم فى عهد عمر، وكان هذا الفتح المبين مقدمة لفتح جميع بلاد الشام وكان فى رجب سنة ١٤هـ ثم تم فتح فحل فى ذى القعدة سنة ١٤هـ وحمص فى نفس الشهر سنة ١٤هـ واليرموك فى ٥ رجب سنة ١٥هـ وبيت المقدس سنة ١٦هـ وقد طلب النصارى الصلح بعد أن خارت قواهم واشترطوا أن يأتى عمر بنفسه إلى بيت المقدس ويكتب معاهدة الصلح بيده واستعد

(١) المرجع السابق : ١/٨٦ - ٨٩ .

(٢) شبلى : الفاروق : ١/٩٠ - ١١٩.

للسفر واستخلف عليا وأسند إليه شئون الخلافة وغادر المدينة فى رجب سنة ١٦هـ[١].

وقد كان هناك خلاف شديد بين المؤرخين على فتوح الشام، فاختلفوا فى ترتيب البلاد المفتوحة وفى تواريخ الفتح، ومن الغريب ألا نجد عند الطبرى تفصيل هذه الفتوح.

وقد صور شبلى رحلة عمر إلى بيت المقدس تصويرا رائعا اعتمد فيه على ما ذكره ابن كثير فى «البداية والنهاية»، فلاحظ موهبة شبلى فى تصوير هذه المشاهد فى موكب الفاروق وكأنها لوحة استخدم فيها فرشاة الرسام إلى جانب قلم المؤرخ فجاءت لوحة فنية واقعية أخاذة. يقول «لعل الناظرين كانوا ينتظرون من سفر الفاروق ومن السفر ذاته إثارة الرعب فى قلوب الأعداء بعظمة الإسلام ولم يكن إظهارها هنا بالطبل والبوق والخدم والحشم وتجييش الجيوش أو حتى بالمعسكر والخيمة العادية، بل كان يركب فرسا واصطحب معه جماعة من المهاجرين والأنصار ومع ذلك اهتزت الأرض عندما نادى المنادى أن الفاروق الأعظم قد عزم على السفر من المدينة إلى الشام ووصل عمر إلى الشام وأقام فى الجابية زمنا وكتب معاهدة بيت المقدس وصلى فى المسجد الأقصى كما أتى كنيسة المسيحيين»[٢].

وقد أثار شبلى مسألة عزل خالد بن الوليد سنة ١٧هـ فيقول: «يذكر جميع المؤرخين أن عزل خالد كان أول قرار اتخذه عمر مع توليه زمام الحكم وقد أجمع على هذا ابن الأثير وغيره من المؤرخين وكانت هذه من أشد أخطائهم وزلاتهم كما أن ابن الأثير نفسه لم يفكر فى اختلاف آرائه وتباينها فهو نفسه الذى ذكر عزل خالد ضمن أحداث سنة ١٣هـ وهو نفسه الذى جعل عنوانا منفصلا لعزله ضمن أحداث سنة ١٧هـ وينقل نفس الوقائع كما هى تماما فى كلا الموضعين. لقد كان عمر فى الحقيقة غير راض عن خالد منذ فترة بسبب بعض تجاوزاته ومع هذا لم يتعرض له بشىء فى بداية الخلافة –وعزُل خالد، لأنه لم يرسل له حساب مصر وفات الجيش باستمرار»[٣].

وأنهى شبلى حديثه عن فتوح الشام بفتح قيسارية فى شوال سنة ١٩هـ على يد معاوية.

---

(١) شبلى: الفاروق: ١/١٢٤ – ١٥٢.

(٢) شبلى: الفاروق: ١/١٥٣ – ١٥٥.

(٣) المرجع السابق: ١/١٥٩ – ١٦٥.

وعاد شبلى مرة أخرى لفتوحات العراق فذكر «فتح العرب للجزيرة سنة ١٦هـ على يد عبدالله بن المعتم وخوزستان سنة ١٧هـ على يد أبى موسى الأشعرى وتم فتح العراق العجمى سنة ٢١هـ وبصفة خاصة مدينة نهاوند وقُتل فى هذه المعركة حوالى ثلاثين ألفا من العجم ولم تقم لهم قائمة بعدها ولذلك سمى العرب هذا الفتح باسم فتح الفتوح، وقد أسر فيروز فى هذه المعركة وهو الذى كتبت شهادة عمر على يديه».(١)

ولم يكن عمر حتى ذلك الوقت يريد فتح إيران كلها وكانت المعارك التى حدثت حتى الآن للحفاظ على مملكته وكانت العراق قد أضيف إلى رقعة الدولة، لكنها كانت فى الحقيقة جزءا من بلاد العرب، وأن المعارك التى حدثت بعد أن تقدموا فى أرض العراق حدثت تلقائيا وكان عمر نفسه يقول: «ياليت بيننا وبين فارس جبلا من نار فلا يستطيعون أن يهجموا علينا ولا نستطيع أن نصل إليهم». لكن الإيرانيين لم يهدأ لهم بال قط وأخذوا يجهزون الجيوش الجديدة ويتقدمون للنزال، كما كانوا يحثون البلاد التى استولى المسلمون عليها على التمرد وبناء على هذا أراد عمر الاستعداد للحرب الشاملة وأعد بيده الألوية وسماها باسم الممالك المختلفة، وكانت أصفهان الأولى فى سلسلة هذه الفتوحات حيث فتحها عبدالله بن عبدالله بن عتبان سنة ٢١هـ وفتح نعيم بن مقرن همدان وفتح عتبه بن فرقد آذربيجان سنة ٢٢هـ وفتح سويد أخو نعيم طبرستان بالصلح على الجزية سنة ٢٢هـ وفتح عبدالرحمن بن ربيعة آرمينية وتم فتح فارس سنة ٢٣هـ وفى نفس العام فتحت كرمان على يد سهيل بن عدى وسجستان على يد عاصم بن عمرو ومكران على يد الحكم بن عمر التغلبى وفى نهاية عام ٢٣هـ تم فتح خراسان وهزيمة يزدكَرد.(٢)

*** فتح مصر سنة ٢٠هـ :-**

مع أن فتح مصر يدخل فى نطاق المآثر الفاروقية «إلا أن عمرو بن العاص كان صاحب الفضل فى فتحها وكان عمر قد التقى به فى سفره الأخير للشام ودار الحديث عن مصر فتخوف عمر وكره ذلك فى البداية، لكنه وافق فى النهاية لإصرار عمرو بن العاص وعقد له أربعة آلاف جندى وقال لعمرو سر وأنا مستخير الله فى مسيرك، فإن وصلك خطابى قبل أن تصل مصر فارجع وكان قد وصل العريش عندما جاءه كتاب عمر يمنعه فيه من

(١) المرجع السابق : ١/١٦٦ - ١٧٩ .

(٢) شبلى : الفاروق : ١/١٧٩ - ١٩١.

التقدم، لكن لما كان أمرا مشروطا قال عمرو الآن نحن فى حدود مصر»[١].

وفتح عمرو بن العاص مصر ووصل إلى الفسطاط وكتب معاهدة صلح مع المقوقس حاكم مصر من قبل الروم « وبعد فتح الفسطاط أقام عمرو فيها عدة أيام وكتب إلى عمر من هناك رسالة الفتح ويستأذنه فى إرسال الجيوش لفتح الإسكندرية وجاءت الموافقة من هناك فأمر عمرو الجيش بالرحيل إلى الإسكندرية سنة ٢١هـ.[٢]

* نظرة إجمالية على الفتوحات :-

استهل شبلى الجزء الثانى من سيرة الفاروق بتقويم شامل لنتائج الفتوحات الإسلامية وطرح عدة تساؤلات ثم قدم الإجابة عليها من وجهة نظره. يقول: «كيف يقضى جماعة من البدو على فارس والروم ويطوون صفحتهم؟ فهل هذه ظاهرة مستثناة فى تاريخ العالم؟ وما أسبابها فى النهاية؟ ألا يمكن تشبيه هذه الأحداث بفتوحات الإسكندر؟ وما هو دور الخليفة فى هذه الأحداث؟». وقبل أن يجيب شبلى على هذه التساؤلات يستعرض عوامل الفتح طبقا لآراء المؤرخين الأوربيين ليثبت خطأ رأيهم بطريقة منطقية ويصل فى نهاية بحثه إلى الأسباب الأصلية للفتوحات فيقول: «إن الجواب الصحيح على هذا السؤال فى رأيى هو أن المسلمين قد دبت فيهم فى ذلك الوقت الشجاعة والهمة العالية والقوة والصبر والحماس بسبب نشر الإسلام وقد ضاعف عمر هذه الصفات وقواها وكانت مملكتا فارس والروم فى عصريهما الذهبى ومع ذلك لم تستطيعا أن تتصديا لهم، إلى جانب هذا توجد أسباب أخرى ساعدت ليس فى الفتوحات فحسب بل فى تأسيس الحكومة كان من أولها صدق المسلمين وتدينهم فقد كان الناس مولعين بصدق المسلمين فى البلد الذى يفتح وكانوا لا يريدون زوال حكمهم بالرغم من اختلاف الدين.. بينما كان حكم الروم فى مصر والشام حكما غاشما وجائرا، وعندما قام المسلمون بحملاتهم الأولى على الشام والعراق كان يقطن فى كلا البلدين كثير من العرب وقد واجه هؤلاء العرب المسلمين فى البداية لأنهم نصارى إلا أن عاطفة الوحدة القومية لا يمكن أن تذهب سدى فسرعان ما أسلم كبار حكام العراق وأصبحوا عونا للمسلمين بعد أن أسلموا وأسلم العرب فى الشام فى نهاية الأمر أيضا وتخلصوا من حكم الروم».[٣]

---

(١) المرجع السابق : ١٩٢/١ – ١٩٥.
(٢) شبلى : الفاروق : ١٩٥/١ – ٢٠٠.
(٣) شبلى : الفاروق : ٢/٢ – ٧.

بعد ذلك قارن شبلى بين فتوحات عمر وفتوحات الإسكندر وغيره من الفاتحين وخرج بنتيجة مؤداها أنه من «ناحية القتل العام للناس فإن عمر لم يسمح حتى بقطع شجرة ولم يتجاوز فى فتوحاته عن قانون العدل قيد أنملة ولم يتعرض للأطفال والشيوخ مطلقا ولم يقتل شخصا إلا فى أرض المعركة ولم يخدع العدو أو يغدر به وكانت الأحكام والأوامر المشددة تصل إلى القادة «فإن قاتلوكم فلا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا» وعلى العكس من ذلك كان الإسكندر وجنكيز خان يسفكان الدماء ويشتركان بأنفسهما فى كل معركة لم يشترك عمر طوال مدة خلافته فى أى معركة وكانت الجيوش تعمل فى كل مكان وزمام قيادتها فى يد عمر»[1] ولهذا لم يدان أى شخص فى العالم الفاروق عمر كغاز وفاتح للمدن.

* **نظام الحكومة :-**

يعترض بعض النقاد على أن شبلى قد صور الحضارة فى الفاروق قبل ألف وخمسمائة عام تقريبا بطريقة تبدو منها وكأن الحضارة الإنسانية لم تطو أى مرحلة من مراحل التطور والرقى فى هذه الفترة الزمنية الطويلة، وأرى أن هذا الاعتراض ولابد من إزالته، فلا شك أننا لو طبقنا الاصطلاحات الحديثة فى إدارات الحكومة المختلفة وتنظيمات الدولة فى ذلك العصر لنشأ هذا الاعتقاد السابق مثل قانون الضرائب والجمهورية وغيرها فقد كتب شبلى عن تفاصيل تنظيمها واستخدم عشرات الاصطلاحات التى لم تكن موجودة بمفهومها وشكلها الحالى فى ذلك العصر لأن هذه التنظيمات كانت فى صورتها الأولى البسيطة و«البدوية» آنذاك لكن يتبادر سؤال إلى الذهن هو من أين أحضر شبلى الكلمات والألفاظ لهذه الأعمال التنظيمية والإدارية؟ لقد ذكر شبلى هذه التفصيلات مدعمة بالمستندات فجاءت مطابقة للواقع وأدى فيها دور المؤرخ على أكمل وجه، وعندما استعمل المصطلحات والأسماء والألقاب الجديدة كان يحاول أن يواكب بها ذوق العصر.

وتحدث شبلى بالتفصيل عن نظام الحكم فى عهد عمر لأنه «مع أن أساس الحكومة والخلافة فى الإسلام قد تم ارساؤه فى عهد أبى بكر إلا أن دور نظام الحكم يبدأ منذ عهد عمر.. فقد وسع عمر من نطاق الفتوحات من ناحية فقضى على مملكتى قيصر وكسرى الشاسعتين وضمهما للعرب وأقام نظاماً للدولة والحكم من ناحية أخرى ونهض بها

---

(١) المرجع السابق : ٢/٧ - ١٠ .

وطورها ».[1]

وقارن شبلى بين الحكومة الفردية والجمهورية وتأسيس مجلس شورى وتحديد اختصاصاته وطريقة انعقاده « ويعتبر حكم هذا المجلس كافيا فى شئون الحياة اليومية العادية، لكن عندما يطرأ أى أمر هام تكون هناك جلسة عامة للمهاجرين والانصار يقرر فيها ذلك الامر باتفاق الجميع » ومشورة أهل الراى لم تكن على سبيل الإحسان والتبرع بل إن عمر صرح بوضوح فى أكثر من مناسبة بأن الخلافة لا تجوز من البداية بدون شورى ومن كلماته الخاصة « لا خلافة إلا عند شورة »[2] ثم ذكر شبلى نماذج عديدة لعدل عمر.

* تقسيم الدولة الإسلامية إلى أقاليم :-

كان عمر أول رجل فى الإسلام قسم الدولة إلى مناطق واقاليم وقد « ذكر جميع المؤرخين أن عمر قسم البلاد المفتوحة إلى ثمانية أقاليم هى: مكة والمدينة والشام والجزيرة والبصرة والكوفة ومصر وفلسطين » وقد قارن شبلى بينها وبين تقسيم الاقاليم فى عهد أنو شيروان واهتم كذلك بذكر القواعد الخاصة باختيار العمال وحكام الاقاليم وكفاءة عمر فى اختيارهم حيث فصل واجبات العمال فى فرماناته كما كان يعُد قائمة بأموال العمال قبل تعيينهم وبعد خروجهم من العمل وانه كان يتقصى أخبار عماله ويجمعهم جميعا فى موسم الحج لتلقى تعليماته والنظر فى الشكاوى المقدمة منهم ».[3]

* إدارة التحصيل : الخراج :-

وخصص شبلى مساحة كافية للحديث عن إدارة التحصيل والخراج وكان عمر « قد اخترع طريقة الخراج عند العرب فقد كان تنظيم الخراج إضافة جديدة فى تاريخ حضارة العرب فلم يكن موجودا لديهم قاعدة منظمة للخراج مطلقا » وقد قرر عمر الخراج بناء على المساحة الكلية لكل إقليم واخذ فى الاعتبار « تفاوت هذه النسبة فى بعض الأماكن من حيث كفاءة الأرض وصلاحيتها أى أنه حدد أربعة دراهم فى جريب القمح ودرهمين فى جريب الشعير والأرض البور بشرط أن تكون صالحة للزراعة... وكان عمر يفكر فى

---

(١) المرجع السابق : ٢/١٢.

(٢) المرجع السابق : ٢/١٣ - ٢١.

(٣) شبلى : الفاروق : ٢/٢٣ - ٣٣.

الرعايا الذميين حتى إنه استدعى كلا الرئيسين وقال لهما لا تتشددا فى تحديد رأس المال. أما فيما يتعلق بالإقطاعيات وحكام الاقاليم ويطلق عليهم فى الفارسية « دهقان » و« مرزبان » فقد استبقاهم عمر على حالهم وأبقى على جميع ما لهم من حقوق.. وكان من نتائج الإدارة السليمة أن كثيرا من الاراضى البور استصلح وآتت أشجارها أكلها.. وبناء على هذا فقد احتاط عمر عندما كان يجبى الخراج فكان يطلب عشرة أشخاص من ثقات الكوفة ومثلهم من البصرة يشهدهم أربع شهادات بالله أن هذا الخراج لم يؤخذ بظلم من مسلم ولا معاهد ».[1]

وقارن شبلى بين جباية الخراج فى العراق والشام ومصر قبل عمرو فى عهد عمر وركز على اصطلاحات عمر فى قانون الخراج « حيث ان اعظم ثورة أحدثها عمر فى هذه الإدارة وحدث بسببها تطور عظيم مفاجىء فى رخاء الرعايا ورفاهيتهم أنه قضى على القانون القديم للإقطاع وملكية الأرض وكان قانونا جائرا، فعندما استولى الروم على مصر والشام استلبوا جميع الاراضى من السكان الاصليين واعطوها لبعض اعضاء البلاط وقادة الجيش وأوقفوا بعضها للكنيسة ولم يبق فى يد السكان الاصليين قطعة واحدة من الأرض ولهم حق زراعتها فقط.. ومع استيلاء عمر على الدولة قضى على هذا القانون الظالم وطرد الروم من معظم الأراضى المفتوحة ومن بقى منهم نزعت الأراضى من أيديهم وسلم عمر جميع الاراضى إلى رعايا الدولة ووضع لذلك منهجا صارما بحيث لا يمكن لمسلم أن يستولى على تلك الأراضى بأى حال من الاحوال ولا يمكن شراؤها كذلك لو أراد الشراء وأعطى الثمن لمالك الأرض »[2] وأشار شبلى إلى أنواع الدخل الأخرى –غير الخراج– فذكر زكاة الخيل وكان عمر أول من استن فرض الزكاة على الخيل والمقصود منها خيل التجارة حيث أمر الرسول باستثناء خيل الركوب منها ولم تكن هناك تجارة فى الخيل فى عهد الرسول. كما اخترع عمر العشور وهى عشرة فى المائة تؤخذ من التجار الاجانب نظير السماح لهم بالتجارة فى بلاد العرب »[3]

---

(١) المرجع السابق: ٢/ ٤٠ – ٤٥.
(٢) المرجع السابق: ٢/ ٤٧ – ٥٣.
(٣) المرجع السابق: ٢/ ٥٨ – ٥٩.

* **القضاء والعدل فى عهد عمر :-**

ظهرت إدارة القضاء إلى حيز الوجود فى الإسلام عن طريق عمر «لان أولى مقدمات التقدم الحضارى هو أن تقوم إدارة للعدل مستقلة عن إدارة الحكم وأينما تقوم سلسلة الحكومات والممالك فى العالم يتم الفصل بين كلا الادارتين بعد فترة من الوقت إلا أن عمر فصل هذه الإدارة بعد عدة أيام من خلافته.. وقد فصل إدارة القضاء تاما عندما اكتملت أركان الإدارة على الوجه الامثل وأقام المحاكم فى جميع المراكز وعين القضاة وكتب أمرا يحتوى على قواعد القضاء باسم أبى موسى الأشعرى عامل الكوفة ودون فيه جميع الاحكام الجوهرية لإدارة العدل.. ولم يكتف عمر بهذا فحسب بل كان يكتب الفتاوى المتعلقة بالامور الهامة والشائكة ويرسلها لحكام العدل من آن لآخر ولو تم ترتيبها لاصبحت مجموعة قوانين مختصرة»(١)

وقارن شبلى بين وثيقة عمر المتعلقة بقوانين العدل، وقوانين العدل فى الإمبراطورية الرومانية ورجح الاولى وتحدث عن كيفية اختيار القضاة وامتحانهم وطرق الوقاية من الرشوة والمساواة فى العدل بين الغنى والفقير والشريف والخسيس.. وذات مرة ثار نزاع بين عمر وأبى بن كعب فأقام أُبّى بن كعب الدعوة عليه عند زيد بن ثابت وحضر عمر كمدعى عليه فأكبره زيد فقال له عمر هذه أولى مظالمك، قال هذا ثم ذهب وجلس بجوار أُبّى ولم يكن لدى زيد أى دليل فرفض دعوى عمر فأراد أبى أن يحلف عمر اليمين طبقا للقانون إلا أن زيداً قضى لمنزلته وطلب من أبى أن يعفى أمير المؤمنين من اليمين فتألم عمر من هذا التحيز أشد التألم وخاطب زيداً قائلاً: مادمت لم تساو بين عمر ورجل عادى فلا تعتبر جديرا بمنصب القضاء»(٢) واهتم بالإفتاء كذلك.

* **الشرطة :-**

فى عهد عمر «قامت إدارة منفصلة للشرطة وكان اسمها فى ذلك الوقت الأحداث» لذا كانوا يطلقون على قائد الشرطة «صاحب الأحداث» كما كان اختراع السجن من اختراعات عمر فى هذه الإدارة وقد ابتنى السجن ولم يكن عند العرب اسم أو علامة

---

(١) شبلى: الفاروق: ٢/٥٩-٦٤.

(٢) المرجع السابق: ٢/٦٥ - ٦٨.

للسجن قبله وكان هذا دليلا على أنه كان يعاقب عقوبات شديدة واستحدث عمر عقوبة النفى»[1] ولم يكن بيت المال أو الخزانة معروفا أيام الرسول وأبى بكر لكن فى عهد عمر اتسعت الفتوحات وكثرت الأموال فكانت الحاجة ماسة إلى وجود بيت المال «فأسس أول خزانة كبيرة فى دار الخلافة أى فى المدينة المنورة سنة ١٥ هـ » وقد أشار شبلى إلى الأعمال العامة التى اهتم بها عمر وهى سلسلة طويلة تبدأ بشق الأنهار مثل نهر أبى موسى ونهر معقل ونهر سعد ونهر أمير المؤمنين لتطوير الزراعة، والمبانى التى أنشأها عمر قسمها شبلى إلى ثلاثة أنواع: مبان دينية مثل المساجد وقد بنى أربعة آلاف مسجد على حد قول صاحب روضة الأحباب، مبان عسكرية: كالقلاع والحصون. المبانى المدنية مثل دار الإمارة والديوان وبيت المال والسجن والمضايف. كما اهتم بتمهيد الطرق وبناء المدن وتعميرها كالبصرة والكوفة والفسطاط والموصل[2]

• وكان لإدارة الجيش فى عهد عمر شأن عظيم لأنها هى المسئولة على الفتوحات والمحافظة على حدود الدولة الإسلامية الشاسعة وفى نفس الوقت كان على الجيش أن يقف فى وجه الفرس والروم والثورات التى كانوا يشعلونها من آن لآخر لذا أخذت هذه الإدارة الكثير من وقت عمر وجهده وقد قارن شبلى بين إدارة الجيش فى عهد عمر والنظام العسكرى فى الإمبراطورية الرومانية والنظام العسكرى فى فارس وفرنسا، ثم تحدث بالتفصيل عن النظام العسكرى لعمر وإعداده سجلات للجند «وفى سنة ١٥هـ رغب فى إدارة مستقلة للجيش وكان أجدر اقتراح فى هذا الصدد هو الاقتراح الخاص ببناء جيش لعموم الدولة وبهذه الطريقة يكون كل مسلم جنديا فى جيش الإسلام، وتم إعداد سجلات بأسماء القبائل وأقرت الرواتب حسب نظام أولية إسلامهم. وقسم الدولة إلى مناطق عسكرية مركزية واهتم بإعداد معسكرات الجيش وتربية الخيول وأقام إدارة مستقلة للمؤن وقسم الجيش تبعا لاختلاف الفصول فسمى الشواتى والصوائف وقرر يوما لراحة للجيش فى حالة الرحيل ونظم قواعد الإجازات، واهتم بملابس الجيش وبأهمية وجود مترجم ومحاسب وصاحب الخزانة فى الجيش كما اهتم بتطوير فنون

---

(١) المرجع السابق: ٢/ ٧٢ – ٩٠.
(٢) المرجع السابق: ٢/ ٧٤ –٩٠.

الحرب وبسلاح المهندسين ونظم البريد والادلاء والجواسيس .[(١)]

*** إدارة التعليم والإدارة الدينية :-**

وطور عمر التعليم تطويرا عظيما " فاقام المدارس الابتدائية فى جميع البلاد المفتوحة فكانت تدرس القرآن الكريم والشعر الاخلاقى وأمثال العرب ، كما تم تكليف كبار علماء الصحابة بتعليم الفقه والحديث فى المراكز وقرر الرواتب للمعلمين والمدرسين " وأسس عمر الإدارة الدينية حيث كانت المهمة الرئيسية لعمر كخليفة هي تعليم الدين وتلقين العقيدة وكانت هذه في الحقيقة علامة بارزة في أعمال عمر وكذلك التعاليم الروحانية للدين أى الرجوع إلي الله والاستغراق فى العبادة وصفاء القلب وقطع الروابط مع البشر .. واهتم بنشر الإسلام وتعليم القرآن والحديث وإنشاء الكتاتيب وإرسال الصحابة القراء لتعليم القرآن الكريم في المناطق النائية ونشر المسائل الفقهية والاجماع فى المسائل الفهية وتنظيم تعليم الفقه وجعل رواتب للفقهاء وسما بمنزلة معلمي الفقه ولم يسمح لكل شخص بتعليم الفقة "[(٢)]

واهتم عمر بالجوانب العملية فكان يقود قافلة الحجاج بنفسه ويقوم على خدمة الجميع بنفسه وشيد مساجد كثيرة واهتم بتوسيع الحرم الشريف وتجميله لان الإسلام كان ينتشر يوما بعد يوم ولم تعد مباني الحرم كافية ولذلك قام في عام ١٧ هـ بشراء المنازل المحيطة بالحرم وضم أرضها إلي صحن الحرم ولم يكن هناك أى جدار يحيط بالحرم حتى ذلك الوقت ولم تتميز حدوده عن حدو الاماكن العامة فاتخذ عمر للمسجد جدارا فكانت المصابيح تشعل وتوضع عليه فى الليل وكانت الكعبة تكسى دائما فكانت تكسى الانطاع فى الجاهلية فكساها عمر القباطى وهو نوع من القماش الفاخر يصنع فى مصر ووسع المسجد النبوى واهتم باضاءة المساجد وفرشها بالبسط ونشر البخور والعطور فيها .

وكان عمر أول من حدد السنة الهجرية عام ١٦ هـ واهتم بأنواع الدفاتر المختلفة مثل دفتر الخراج وحساب مستندات بيت المال ونفقات الحرب والتعداد السكاني واهتم بسك النقود .[(٣)]

---

(١) شبلى : الفاروق : ٢/ ٩١ – ١١٨ .

(٢) المرجع السابق : ٢/ ١١٩ – ١٣٨ .

(٣) المرجع السابق : ٢/ ١٤٠ – ١٤٧ .

* حقوق الرعايا الذميين : -

وهذه المسألة من القضايا الحساسة والمجالات الخصبة التي يتذرع بها المستشرقون للنيل من الإسلام ولهذا أدرك شبلي ذلك وأفرد لهذه المسألة صفحات طويلة ليتحدث عن حقوق الذميين ويفند المزاعم التي تهجمت على إجراءات عمر تجاههم وأكد ان هذه الأحكام هي مجرد أحكام تنظيمية لا تشوبها شائبة التحقير أو غيرها إلا أن المؤرخين بعد ذلك قاموا بصبغ هذه الأحكام المباشرة بلون من التعصب . يقول : "إن الحقوق التي منحها عمر للرعايا الذميين لو تم مقارنتها بالدول الأخرى في ذلك العهد ربما لم يكن هناك مجال للمقارنة بأى صورة فقد كانت حقوق الأقوام الأخري في الدولتين المتاخمتين لدولة عمر أى فارس والروم أسوأ من العبيد ، فبالرغم من أن نصارى الشام كانوا على دين الروم فإنهم لم يكن لهم الحق في تملك اى جزء من أراضيهم المغتصبة ، بل كانوا يعتبرونهم أنفسهم نوعا من الممتلكات ولهذا كانوا ينتقلون كذلك مع انتقال الأرض ، أما اليهود فقد كانت حالتهم أسوأ حالة فلم يكونوا مؤهلين لأن يطلق عليهم اسم رعايا لأن الرعايا تنال قسطا من الحق في النهاية أما هم فقد كانوا محرومين من كلمة " حق " أيضا . وعندما أخضع عمر تلك الممالك تغير هذا الوضع مرة واحدة ومنحت الحقوق لهم وكأنهم ليسوا رعايا بل بينهما نوع من العلاقة التي تحدث بين متعاهدين متكافئين[1].

ثم ذكر شبلي معاهدة بيت المقدس التي كتبها عمر للذميين بنفسه وأكد أن اوربا بالرغم من دعوي الحضارة لم تمنح هذا النوع من الحقوق مطلقا في مكان ما لغير مواطنيها.

وذهب عمر أكثر من ذلك بالنسبة للذميين حين طالب بعدم التشدد في جمع الخراج منهم والأخذ برأيهم في وضع ترتيبات الدولة وكان مهتما بالوفاء بشروطهم ، فالأمر الذي كتبه إلي أبي عبيدة بعد فتح الشام يحتوى عليه هذه الكلمات " وامنع المسلمين من ظلمهم والإضرار بهم وأكل أموالهم إلا بحلها ووف لهم بشرطهم الذى شرطت لهم في جميع ما أعطيت " .

ونال الذميون الحرية الكاملة في الأمور الدينية فكانوا يؤدون جميع الشعائر الدينية فيدقون الناقوس علنا ويظهرون صلبانهم ويقيمون الاحتفالات كما اعترف بالامتيازات

---

(١) شبلي : الفاروق : ٢/١٤٨ - ١٤٩ .

الدينية التي حصل عليها قساوستهم وكتب عمر فى معاهدة فتح جرجان " لهم الأمان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم ولا يغير شيء من ذلك .

وقد بحث شبلى معارضة : الحكم الذى أصدره عمر فى حق الذميين والخاص بالمظهر والملابس وغيرها حتى لايتشبهون بالمسلمين بأى شكل غير بطون الزناد في الخصر ويلبسون العمائم الطويلة ولا يشدون السروج على الخيل ولا يبنون أماكن جديدة للعبادة ولا يبيعون الخمر والخنزير ولا يدقون النواقيس ولا يظهرون الصلبان وأمره بني تغلب بألا يعمدوا أولادهم " . وقد فند هذه المشاكل ورد عليها ردا منطقيا مدعما بالدلائل والبراهين(١) .

وعمل عمر على الحد من انتشار الرق كما يقول شبلى " ومع أن عمر لم يقض على الرق ، لكنه قلل من انتشاره بمختلف الطرق وما بقى منه لم يكن رقا بالمعنى المعروف بل أخوة ومساواة ، وأول عمل قام به عندما أمسك بزمام الخلافة هو أنه حرر جميع العبيد والجوارى في القبائل المرتدة في عهد أبى بكر ورسخ مبدأ الا يكون العربى عبداً لأحد وعلى حد قوله " لا يسترق عربى " . وكان يعامل الأسرى معاملة حسنة كما لم يكن يفرق بين العبيد وأقاربهم(٢) .

وقد أسهب شبلى فى وصف عدل عمر وإنصافه ومبادئ المساواة التى أرساها بين الحاكم والمحكوم وأهم خصائص حكمه «لقد كان أعظم مبدأ فى سياسة عمر أنه كان يطلع على تنظيمات وقواعد الحكام والممالك القديمة، وكان يختار منها الأشياء التى يجدها مناسبة فنجده فى الخراج والعشور والديوان والمؤن وأوراق الحساب وجميع هذه التنظيمات قد عمل فيها بالقواعد والأصول القديمة المتبعة فى الشام وإيران»(٣) .

ومن أهم مآثر أمير المؤمنين عمر الخالدة على مر الزمان هى وضع قواعد وبيان كيفية اجتهاد المحدث والفقيه ودور الاجتهاد فى الحديث والفقه فقد كان فن الحديث والفقه فى أغلب قواعدهما من ترتيبه وإعداده . . . فهو أول من أرسى قواعد هذا الفن وأصوله، وكان أول عمل يتعلق بالحديث قام به عمر هو أنه أولى اهتمامه بفحص الروايات وتصحيحها على النحو التالى :

---

(١) المرجع السابق : ٢/١٥٢ - ١٦٤ .
(٢) المرجع السابق : ٢ : ١٦٩ - ١٧٥ .
(٣) المرجع السابق: ٢/ ١٧٩ - ١٨٩ .

١ - كان يرسل الأحاديث النبوية إلى حكام المراكز بعد أن ينقلها بحذافيرها وينشرها عموما، وهذه الأحاديث كانت تتعلق بالمسائل والأحكام غالبا.

٢ - كان يرسل علماء فن الحديث من الصحابة إلى مختلف الأمصار لتعليم الحديث على أن أكبر عمل قام به عمر فى هذا الفن هو أنه اخترع فن الجرح والتعديل وتحقيق الأحاديث ونقدها»(١).

وقد ذكر ذلك شاه ولى الله الدهلوى فى كتابه «إزالة الخفاء»(٢).

وقد لام شبلى المؤرخين المسلمين لأنهم لم يفردوا عناوين خاصة لتعليم القرآن والحديث والفقه وخاصة فى سيرة الفاروق ويفرد لذلك صفحات طوالاً.

واهتم عمر بتحقيق الرواية وكان يأمر أصحابه بأن يقلوا الرواية عن نبيهم حتى لا يتشاغل الناس بالأحاديث عن حفظ القرآن وكان يقول للناس «لولا أنى أكره أن أزيد فى الحديث أو أنقص لحدثتكم به» ولهذا كان «يشدد فى الرواية ويزجر تلامذته عن التهاون فى ضبط الألفاظ» وحدد مبادئ وأصولا للرواية الصحيحة.

ويناقش شبلى مسائل عمر فى الفقه وقد أحصاها شاه ولى الله الدهلوى بألف مسألة، وكان اجتهاد عمر مبنيا على الفصاحة والبيان وبعد النظر وقدر كمال اجتهاد عمر. وكانت مسألة الخمسُ من أشد المعارك ضراوة، ففى القرآن الكريم هذه الآية: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾(٣)، فاستدل عبد الله بن عباس بقوة على الخمس بهذه الآية، وكان الإمام الشافعى من الأئمة المجتهدين الذين اعترفوا بهذه المسألة واستدل عليها بقوة فى كتبه. بينما لم يعترف مطلقا بأحقية أقرباء الرسول بالخمس، ولهذا كان لا يعطى أهل البيت حقهم فى الخمس، وكان أبو حنيفة من بين الأئمة المجتهدين الذين اعترفوا بهذه المسألة واستدل عليها بقوة فى كتبه.بينما لم يعترف مطلقا بأحقية أقرباء الرسول بالخمس ولهذا كان لايعطى أهل البيت حقهم فى الخمس وأن أبا حنيفة من بين الأئمة المجتهدين الذى لم يعترفوا بخمس ذوى القربى وكان رأيه أن حق ذوى القربى قد انقضى بانقضاء نصيب الرسول كما فصل شبلى رأى عمر فى الفيء. وبالنسبة لفدك فقد كانت هى وغيرها-

(١) المرجع السابق: ٢/ ٢١٧ - ٢٢٠.

(٢) شاه ولى الله الدهلوى: إزالة الخفاء: ٢/ ٦.

(٣) الأنفال: ٤١.

في رأى عمر- خالصة لرسول الله وكانت وقفا، لذا أثناء فتح العراق قرأ عمر هذه الآية التى يتضح منها أنها خالصة للرسول وبعد أن قرأها قال هذه الكلمات فهذه عامة في القرى كلها «أى أن الحكم فى هذه الآية ليس محدودا بتلك الأماكن (فدك وغيرها) بل يسرى على جميع القرى. (١)

*** السيرة الذاتية: الأخلاق والشيم:-**

في نهاية الجزء الثانى لسيرة الفاروق عقد شبلى باباً طويلا استمر حتى نهاية هذا الجزء وقد خصصه للسيرة الذاتية لعمر وأخلاقه وعاداته وهذا الترتيب يعد خروجا على منهج شبلى الذى اختاره لنفسه فى السير السابقة حيث كان يذكر هذا الباب فى الجزء الأول الذى يخصصه لحياة بطل السيرة وأهم صفاته وأعماله ويعد هذا سيرا منطقيا للأحداث التى تنتهى بوفاة البطل، إلا أن شبلى خالف منهجه فى هذه النقطة وصدم القارىء بهذه النهاية غير المتوقعة لترتيب أحداث بطل سيرته وعلى هذا لم يوفق شبلى فى هذا الترتيب.

وتناول شبلى أهم الأوصاف الفطرية فى طبيعة عمر كالفصاحة والبلاغة والشعر وقوة الخطابة والأنساب والفروسية والشجاعة وذكر نماذج من خطبه، يقول فى بداية خطبته التى ألقاها بمناسبة جلوسه على كرسى الخلافة «اللهم إنى غليظ فلينى، اللهم إنى ضعيف فقونى ألا وإن العرب جمل أنف وقد أعطيت خطامه ألا وإنى حامله على المحجة». وكان عمر أول من خطب الخطب السياسية ومن نماذج خطبه السياسية لأبى موسى الأشعرى «أما بعد فإن للناس نفرة عن سلطانهم فاعوذ بالله أن تدركنى وإياك عمياء مجهولة وضغائن محمولة وأهواء متبعة كن من مال الله على حذر وخف الفساق واجعلهم يداً ورجلاً وإذا كانت بين القوم ثائرة يالفلان يا لفلان فإنما تلك نجوى الشيطان فاضربهم بالسيف حتى يفيئوا إلى أمر الله وتكون دعوتهم إلي الإسلام» وكانت خطبة تتسم بقوة الأسلوب(٢)

ومع أن «عمر كان نادرا مايقول الشعر إلا أنه كان يتذوق الشعر تذوقا جيدا وكان يحفظ كثيرا من أشعار معظم شعراء العرب المعروفين وكانت له آراء خاصة على شعر

---

(١) شبلى: الفاروق: ٢/ ٢٤٥ -٢٥٩.

(٢) المرجع السابق: الفاروق: ٢/ ٢٦٠ -٢٦٥.

جميع الشعراء ويسلم مؤرخو الادب فى عصره عموما بانه لم يكن فى عصره ناقد للشعر أفضل منه فالعلامة ابن رشيق يقول فى كتابه العمدة «وكان من أنقد أهل زمانه للشعر وأنقذهم فيه معرفة» ويقول الجاحظ فى كتابه البيان والتبيين «كان عمر بن الخطاب أعلم الناس بالشعر» وذكر شبلى ملاحظات عمر على زهير بن أبى سلمى فهو فى رأيه أشعر الشعراء لانه يتتبع حوشى الكلام ولايعاظل من المنطق ولايقول إلا ما يعرف ولايمتدح الرجل إلا بما فيه» ثم أورد رأيه فى النابغة وامرىء القيس. وكان يرسل الاوامر إلى عماله ليحثوا الناس على حفظ الشعر وأرسل لأبى موسى الأشعرى يقول: «مُر من قبلك بتعلم الشعر فإنه يدل على معالى الأخلاق وصواب الرأى ومعرفة الانساب» وكان عند عمر إلمام باللغة العبرية وجاء فى مسند الدارمى أن عمر ذهب إلى الرسول ذات مرة ومعه نسخة من التوراة وبدأ فى القراءة فكان يقرأ ويتغير وجه الرسول. ونفهم من هذا أن عمر قد تعلم هذا القدر من اللغة العبرية الذى يمكنه من قراءة التوراة بنفسه.(١)

• وأشار شبلى إلى فطنة عمر وذكائه وذكر أمثلة من أقواله الفلسفية المأثورة وذكر أمثلة لبيان صواب رأيه مثل آرائه فى الأذان وأسرى بدر وحجاب زوجات الرسول وصلاة الجنازة على المنافقين(٢)

• وتناول شبلى حياة عمر الدينية وعاداته فى الصلاة والصوم ثم يذكر عدم تعصبه يقول: «على الرغم من أن عمر كان صورة مجسمة للدين، لكن لم يكن زاهدا متقشفا ولم يكن يتشدد ويتعصب مثل متدينى الوقت الحاضر فقد روى البخارى والشافعى عن عهد عمر أنه «توضأ من ماء جىء به عند نصرانية» فى رواية البغوى توضأ عمر من ماء فى جر نصرانية» وأشار إلى مجالسه العلمية وتقديره للنابغين.

وقد أفرد شبلى عدة صفحات لبيان أخلاق عمر وعاداته وتواضعه وبساطته وفكاهته وغلظ مزاجه وحبه للآل والاولاد ومسكنه ووسائل رزقه وتجارته وعقاراته وراتبه فى الخلافة وطعامه ولباسه وذكر حليته وهى: «قمحى اللون فارع الطول وعندما كان يقف فى جمع من آلاف الناس يكون أطول قامة من الجميع، خدوده غير ممتلئة، ذو لحية كثة، حواجبه طويلة وأصلع» وينهى شبلى سيرة عمر بذكر قائمة طويلة لأولياته المنسوبة إليه إلى جانب ذكر زوجاته وأولاده»(٣)

---

(١) شبلى الفاروق: ٢/٢٦٦-٢٧٣.

(٢) الرجع السابق: ٢/ ٢٧٤ -٢٨٦.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٢٩١ -٣٠٦.

لقد كان إشراك القارئ في المسائل الهامة والحساسة فى سيرة عمر من أهم الأشياء التى عول عليها شبلى فى تدوين سيرة الفاروق وهذه الطريقة كانت تضفى على الأحداث حيوية وحضورا وتبعث أحداث التاريخ ووقائعه من القبور فتنهض لتزيل عنها غبار النسيان، وتمثل أمامنا حية نابضة.

وإن كان هناك نقد يمكن أن يوجه لسيرة الفاروق بوجه عام فهو أن شبلى لم ينجح فى تصوير الحياة الروحية لعمر تصويرا كاملا ولاقت سيرة الفاروق شهرة وانتشار وتم ترجمتها[1] إلى معظم اللغات الهندية المحلية، كما ترجمت إلى الفارسية والتركية كما أن كاتب هذه السطور نقلها إلى اللغة العربية لأول مرة وجعلها ملحقا لبحثه.

---

(١) قام مولوى ظفر على خان صاحب صحيفة زميندار بترجمة «الفاروق» إلى الإنجليزية. كما نقل مولوى نجف على خان «الفاروق» إلى اللغة الفارسية، ونقل عمر رضا «الفاروق» إلى اللغة التركية ونشرت ترجمته فى اسطانبول عام ١٩٢٨ (الباحث).

الخـــاتمـــة

يعد شبلى النعمانى (١٨٥٧ -١٩١٤ م) من الشخصيات الأدبية البارزة فى شبه القارة الهندية، فقد كان كاتبا للسيرة ومؤرخا وناثرا وشاعرا وناقدا ومصلحا بالإضافة إلى دوره الرائد فى الحركة الثقافية والفكرية والاجتماعية.

وقد كشفت هذه الدراسة عن دوره المميز فى الحقبة التى عاش فيها بين عامى ١٨٥٧ و١٩١٤م وهى الفترة التى حفلت بتغيرات جذرية- سياسية واجتماعية وثقافية- وانتقلت فيها السلطة السياسية من أيدى المسلمين إلى الإنجليز وماترتب عليه من فقد المسلمين لدورهم الاجتماعي الطليعى فى المجتمع الهندى، وقد شهدت هذه الحقبة تصارع فى الافكار والايديولوجيات بين أنصار التعليم الدينى القديم وأنصار العلوم الحديثة التى نادى بها الإنجليز، وقد ترتب على ذلك ظهور «ندوة العلماء» كإتجاه توفيقى بين هذين الإتجاهين وكان شبلى على رأس المؤسسين لهذه المدرسة ومديرها الأول.

وترك لنا شبلى ثروة فكرية وأدبية ضخمة تنوعت موضوعاتها واللغات التى كتبت بها مثل السيرة والفلسفة والكلام والأدب والرحلات والتاريخ والتعليم والرسائل والشعر والنقد والفقه، إلى جانب مقالاته فى المجلات والصحف وتضم موضوعات سياسية واجتماعية وأدبية شتى، وكتب شبلى هذه المؤلفات بثلاث لغات هى: الاردية والفارسية والعربية.

وكتب شبلى عدة مقالات بالعربية نشرت فى مجلة الهلال المصرية، كما نشر له رشيد رضا صاحب المنار سلسلة من المقالات فى مجلة المنار وجمعت بعد ذلك فى كتاب «الانتقاد على التمدن الإسلامى لجوجى زيدان» وصدر عن دار المنار.

وقضى شبلى حياته مدافعا عن أفكاره وشغلته قضية التعليم والمدارس العربية وإصلاح المناهج وتطوير التعليم وتعدى اهتمام شبلى بهذه القضية حدود الهند إلى الدول الإسلامية التى زارها- تركيا ومصر والشام- حيث اهتم بزيارة المدارس والكليات والمكتبات فى هذه البلاد وحرص على اجراء مناقشات طويلة مع رموز الفكر والتعليم فى مصر بصفة خاصة واهتم كذلك بقضية تطوير التعليم فى الأزهر وفى سبيل قضايا

التعليم شارك شبلى فى العديد من المؤتمرات والندوات وإقامة المدارس والجمعيات والمكتبات مثل: المؤتمر التعليمى الإسلامى.١٨٨٦م، وندوة تطوير التعليم فى إمارة حيدر آباد الدكن ١٩٠٨م، ولكنة الدراسات الشرقية ١٩١١م والدفاع عن اللغة الأردية ١٩١٢م، وإنشاء إدارة تصحيح الاخطاء التاريخية ١٩١٢، وإنشاء جامعة إسلامية للمسلمين فى الهند، وتأسيس «شبلى اسكول» ومدرسة «الاصلاح سراى مير»، ودار المصنفين بأعظم كَرط هـ.

وقد تعددت منابع ثقافة شبلى وتنوعت روافدها، فقد كانت ثقافته الأولى ثقافة عربية إسلامية، لكنه اهتم ايضاً بالثقافة الغربية والعلوم الحديث، وهذا الاهتمام وان كان ثانويا إلا أنه كان يشغل حيزا من تفكير شبلى وجزءا من ثقافته العامه.

ويتسم أسلوب شبلى بالبساطة وعدم التعقيد وقوة البيان والاختصار والإيجاز كما أن الإحساس بالكمال فى لغة خطاب شبلى ظاهرة ملموسة فى كل مؤلفاته، فهو يختار طريقة الخطيب فى موضع والمدرس فى موضع آخر، والواعظ فى ثالث، وأحيانا الاسلوب الفلسفى والميل إلى السخرية، ونجد فى كتاباته صور متنوعة للأسلوب الوصفى والاستدلالى والبيانى والتوضيحى.

وقد بينت الدراسة مكانة شبلى النعمانى فى العالم الإسلامى وعلاقته برموز الثقافة والفكر فى تركيا والشام ومصر آنذاك وعلى رأسهم شيخ الأزهر ورشيد رضا صاحب المنار وجورجى زيدان صاحب الهلال، ونال «الوسام المجيدى» من تركيا عام ١٨٩٢م، كما منحته الحكومة الإنجليزية لقب «شمس العلماء» عام ١٨٩٤م. وأصبح عضوا بارزا فى جامعة إله آباد وجمعية تطوير العلوم الشرقية بشملا، ولجنة اتحاد مسلمى الهند.

وقام شبلى بجهود اجتماعية عظيمة– دينية وسياسية– ساهمت فى تطوير المجتمع الهندى بصفة عامة ومجتمع المسلمين بصفة خاصة. فمن أعماله الدينية قضية الوقف على الأولاد ١٩٠٨– ١٩١٢م ومطالبة الحكومة بإجازة للمسلمين يوم الجمعة ١٩١٢م وموضوع نشر الإسلام ١٩١٣م، والاهتمام بقضايا الاوقاف الإسلامية ووظيفة «شيخ الإسلام» و«الإمارة الشرعية» وغيرها من الموضوعات التى حاولت الحكومة الإنجليزية تعطيلها أو القضاء عليها والسياسية مثل: تأييده للأتراك وسياسة الدول الإسلامية وإصدار صحيفة «مسلم كَزت» لنشر الثقافة السياسية بين المسلمين عام ١٩١٢م وساهمت مقالاته السياسية فى إصلاح حزب الرابطة الإسلامية «مسلم ليگ» والتعاون

مع حزب المؤتمر الهندى.

وقد أكدت الدراسة دور شبلى الزائد فى كتابة السيرة فى الأدب الأردى الحديث، وأول من تناول السيرة على أساس فنى وعلمى فى الأردية وكتب في السيرة بمختلف أقسامها: الدينى (سيرة النبى- سيرة النعمان)، والتاريخى (المأمون والفاروق) والفلسفى (الغزالى)، والأدبى (سوانح مولانا روم).

وأظهرت الدراسة أن فن السيرة من الأنواع الأدبية الإسلامية العريقة والقديمة قدم الحضارة الإسلامية وأن المسلمين ساهموا بجهد مشهود فى إرساء هذا الفن سواء فى العربية والأردية.

والقت الدراسة الضوء على فن السيرة عند شبلى النعمانى من الناحية الفنية والتاريخية وتتبعت المنهج الذى سار عليه فى كتابة السيرة وركزت بصفة خاصة على سيرة «الفاروق» وتطبيق منهجه عليها.

وهدفت الدراسة إلى دراسة سير شبلى دراسة نصية تحليلية فى ضوء فن السير العربية والأجنبية ومعرفة الجديد الذى أضافه شبلى النعمانى إلى فن السيرة الأردية من تقعيد لقواعدها ومناهجها كما أضفى عليها الجانب العلمى. ويمكن للباحث بعد قراءة سير شبلى أن يخرج بتصور عام وإطار كامل لمنهج شبلى فى كتابة السير بأنواعها التاريخية والدينية والفلسفية والأدبية وهو:-

١- تحديد منهجه فى المقدمة مع الإشارة إلى أهم الكتب والمراجع التى رجع إليها فى هذا الموضوع أو ذاك.

٢- تقسيم السيرة إلى جزئين: يتناول فى الجزء الاول حياة البطل ومؤلفاته وظروف عصره وبيئته السياسية والاجتماعية والحضارية والعلمية. وفى الجزء الثانى يتناول أهم القضايا الفكرية والاجتماعية التى كان بطل السيرة أهم الذين يمسكون بدفتها.

٣- على الرغم من أن شبلى قد اتخذ من «الرواية والدراية» منهجا وقاعدة فكرية فى دراسة فن السيرة «بصفة عامة» و «سيرة الفاروق» بصفة خاصة. فإنه درس المناهج الغربية الحديثة فى السيرة والتاريخ ونقدها وأخذ محاسنها، وهو بذلك لاينكر حركة التاريخ ولامقتضيات العصر الحديث.

وركزت على دراسة سيرة «الفاروق» لشبلى النعمانى دراسة تحليلية نقدية مهدت لها بدراسة سيرة الفاروق قبل شبلى وبعده وحاولت أن تلقى الضوء على أوجه التشابه والتأثير والتأثر بين سيرة «الفاروق» لشبلى و «الفاروق عمر» لمحمد حسين هيكل. ونقلت هذه الدراسة نصا كاملا من اللغة الأردية إلى اللغة العربية لأول مرة وهو سيرة «الفاروق» وتقع فى جزئين كبيرين.

وتوصى الدراسة بمزيد من الدراسات والاطروحات عن أدب شبلى النعمانى وشعره الأردى والفارسى وترجمة كتابه «شعر العجم» الذى يؤرخ فيه لتاريخ الأدب الفارسى فى خمسة مجلدات والذى اشاد به ادوارد براون صاحب كتاب «تاريخ الادب فى ايران» ونقل عنه فى كثير من المواضع. كما توصى الدراسة بالاهتمام بالدراسات الأدبية المقارنة بين الأدبين العربى والأردى.

المصادر والمراجع



أولاً: المصادر والمراجع الأردية

المصـادر:

– ندوى (سيد سليمان)، حيات شبلى. اعظم كَرط هـ. ط٥. ١٩٨٥.

– نعمانى (شبلى)، الفاروق. معارف أعظم كَرط هـ. ط١. ١٨٩٨.

– نعمانى (شبلى)، سيرة النبى. الفيصل. اردو بازار. لاهور. ط ٤. ١٩٩١.

– نعمانى (شبلى)، سوانح مولانا روم. مجلس ترقى ادب. لاهور. ط ١. ١٩٧١.

– نعمانى (شبلى)، سيرة النعمان. مدينة پبلشنگ كمپنى. كراچى. (ب. ت).

– نعمانى (شبلى)، المأمون. دار المصنفين أعظم كَرط هـ. ١٩٢٦ هـ.

– نعمانى (شبلى)، الكلام. معارف أعظم كَرط هـ. ط ٤. ١٣٤١ هـ.

– نعمانى (شبلى)، علم الكلام، معارف أعظم كَرط هـ. ط ٤. ١٣٤١هـ.

– نعمانى (شبلى)، الغزالى. معارف أعظم كَرط هـ. ١٩٢٨.

– نعمانى (شبلى)، سفر نامه. معارف أعظم كَرط هـ. ١٣٤٠.

– نعمانى (شبلى)، مقالات شبلى – معارف أعظم كَرط هـ. ١٩٣٠.

– نعمانى (شبلى)، مكاتيب شبلى. معارف أعظم كَرط هـ. ١٩٢٧.

– نعمانى (شبلى)، شعر العجم. معارف أعظم كَرط هـ. ط٣. ١٩٣٩م.

– نعمانى (شبلى)، باقيات شبلى. مجلس ترقى ادب. لاهور. ط ٣. ١٩٦٥.

– نعمانى (شبلى)، موازنة انيس ودبير. مجلس ترقى أدب. لاهور. ١٩٦٤.

– نقوى (على رضا)، تذكرة نويسى فارسى در هند وپاكستان. تهران. ١٩٦٤.

المراجع:

– آزاد (محمد حسين)، آب حيات. لاهور. ط ٢. (ب. ت).

– احراری (عبد العليم)، سيرة نبوی اور مستشرقين. معارف أعظم كَرطهـ. ١٩٣٠.

– أحمد (حافظ علی)، تذكرة كاملان رامپور. مجلس ترقی ادب. لاهور. ١٩٧٥.

– أحمد (سيد طفيل)، مسلمانون كاروشن مستقبل. دهلی. ١٩٤٥.

– افادی (مهدی)، أفادات مهدی. معارف أعظم كَرطهـ. ط٣. ١٩٣٩.

– إكرام (محمد)، غالب نامه. تاج كمپنی لميطـد. لاهور. ١٩٣٩.

– إكرام (محمد)، موج كوثر. إدارات ثقافت إسلامية. لاهور. ط ١٩. ١٩٧٥.

– باقر (محمد)، تاريخ نظم ونثر اردو. لاهور. ط ٦. ١٩٤٥.

– پانی پتی (إسماعيل)، كليات نثر حالی. مجلس ترقی ادب. لاهور. ط ١. ١٩٦٧.

– حالی (الطاف حسين)، حيات جاويد. نادی پريس. كانپور. ١٩٦٥.

– حالی (الطاف حسين)، مكتوبات حالی. حالی پريس – پانی پت. ١٩٢٥.

– حالی (الطاف حسين)، حيات سعدی. مجتبائی پريس. لاهور. ط ٣. ١٨٨٨.

– حالی (الطاف حسين)، يادكَار غالب. مجلس ترقی ادب. لاهور. (ب. ت).

– حسين (سيد اختر)، مسلم ليكَ كی تاريخ. لكناو. (ب. ت).

– دهلوی (قادر بخش)، كَلستان سخن. مجلس ترقی ادب. لاهور. ط ١. ١٩٦٦.

– زيدی (علی جواد)، اردومين قومی شاعری سوسال. آله آباد. ١٩٥٩.

– سكسينه (رام بابو)، تاريخ ادب اردو. غضنفر اكيطـدمی پاكستان. كراچی. (ب. ت).

– شرر (عبد الحليم)، مضامين شرر. كَيلانی بكـ ڈپو. لاهور. ١٩٦٥.

– شيفته (محمد مصطفی)، كَلشن بی خار. مجلس ترقی ادب. لاهور. ط ١. ١٩٧٣.

– عبد الرازق، ياد ايام. آئينه ادب. انار كلی. لاهور. ط ٣. ١٩٧٩.

– عبد الله (سيد)، سر سيد أحمد خان رفقاكى نثركا فكرى اورفنى جائزه. علمى كتب خانه. اردو بازار. لاهور. ط ٣. ١٩٧٩.

– عثمانى (محمد واصل)، شبلى اديبون كى نظر مين. صفيه اكيدمى. كراچى. ط١. ١٩٦٨.

– عقيل (معين الدين)، تحريك-آزادى مين اردو كاحصه. انجمن ترقى اردو. كراچى. ١٩٧٦.

– فتح پورى (فرمان)، اردو شعرا تذكر اور تذكره نگارى. مجلس ترقى أدب لاهور. ط ١. ١٩٧٢.

ثانياً: المصادر والمراجع العربية والمترجمة

القرآن الكريم

كتب الحديث:

– البخارى (محمد بن إسماعيل بن إبراهيم)، صحيح البخارى. دار الجيل. بيروت. (ب. ت).

– البخارى (محمد بن إسماعيل بن إبراهيم)، الأدب المفرد – اسطانبول. ١٣٠٩ هـ.

– الترمذى (أبو عيسى محمد بن عيسى)، الجامع الصحيح. مطبعة مجتبائى. دهلى. ١٠٣٨ هـ.

– ابن حجر (أحمد بن محمد)، فتح البارى فى شرح صحيح البخارى. طبعة بولاق ١٣٠٠ هـ.

– ابن حجر (أحمد بن محمد)، الإصابة فى تمييز الصحابة. القاهرة. ط ١. ١٣٢٨هـ.

– ابن حنبل (أحمد)، مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق أحمد محمد شاكر. دار المعارف. القاهرة. ١٩٤٧م.

– الدارمى (أبو محمد عبد الله بن الفضل)، مسند الدارمى. طبعة أحمد دهمان. دار الكتب العلمية. بيروت. (ب. ت).

- أبو داود (سليمان بن الأشعث)، سنن أبى داود. حيدر آباد الدكن. ط ١. ١٣٢١هـ.

- الشيبانى (محمد بن الحسن)، موطأ الإمام مالك. دار الآفاق الجديدة بيروت. ط ٣. ١٩٨٥.

- مسلم (أبو الحسين) بن الحجاج)، صحيح مسلم. دار المعرفة. بيروت. ١٩٨٠.

- مسلم (أبو الحسين بن الحجاج)، صحيح مسلم. بشرح النووى. المطبعة المصرية بالأزهر القاهرة. ط ١. ١٩٣٠.

المصادر:

- ابن الأثير (عز الدين على بن عبد الكريم)، أسد الغابة فى معرفة الصحابة. تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرين. دار الشعب. القاهرة ١٩٧٠.

- ابن الأثير (عز الدين على بن عبد الكريم)، الكامل فى التاريخ. دار صادر. بيروت. ١٩٦٥.

- الأزرقى (أبو الوليد محمد بن عبد الله)، أخبار مكة. تحقيق رشدى الصالح ملحسى. المطبعة الماجدية. مكة المكرمة. ١٣٥٢ هـ.

- الأصفهانى (أبو الفرج على بن الحسين)، الاغانى. تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار الكتب المصرية (ب. ت).

- الأصفهانى (أبو نعيم أحمد بن عبد الله)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. دار الكتب العلمية. بيروت ط ١. ١٩٨٨.

- ابن بطوطة (محمد بن عبد الله بن محمد الطنجى)، رحلة ابن بطوطة. دار الكتاب اللبنانى. بيروت (ب. ت).

- البغدادى (الخطيب)، الكفاية فى علم الرواية. دار المعرفة. بيروت. (ب. ت).

- البغدادى (عبد اللطيف)، الإفادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر. طبع حجر مصر. (ب. ت).

- البلاذرى (أحمد بن يحى بن جابر)، فتوح البلدان. دار الكتب العلمية. بيروت ١٩٨٣.

- البلاذرى (أحمد بن يحى بن جابر)، أنساب الأشراف. تحقيق محمد حميد الله الحيدر آبادى. دار المعارف. القاهرة. ١٩٥٩.

- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) البيان والتبيين. تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجى. القاهرة. ط ٥. ١٩٨٥.

- ابن الجوزى، سيرة العمرين. تحقيق طاهر النعسان الحموى، وأحمد قدرى كيلانى. المطبعة المصرية بالأزهر. (ب. ت).

- ابن حبان، المجروحين من المحدثين. حلب. ١٩٨٣.

- ابن حزم (أبو محمد على بن أحمد)، جمهرة أنساب العرب. دار الكتب العلمية. بيروت ط١. ١٩٨٣.

- الحموى (ياقوت)، معجم البلدان. دار إحياء التراث العربى. بيروت. ١٩٧٩.

- ابن حوقل (أبو القاسم)، المسالك والممالك. ليدن. ١٨٧٢.

- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، مقدمة ابن خلدون. تحقيق على عبد الواحد وافى، دار نهضة مصر. القاهرة. ط ٣. ١٩٧٧.

- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين)، وفيات الأعيان. تحقيق إحسان عباس. دار الثقافة. بيروت. ١٩٦٨.

- الدهلوى (ولى الله)، حجة الله البالغة. المطبعة الخيرية - القاهرة ١٣٢٢ هـ.

- الدينورى (أحمد بن داود)، الأخبار الطوال - حيدر آباد الدكن. ١٨٥٤.

- الذبيانى (النابغة)، ديوان النابغة الذبيانى. مطبعة محمد أمين الخانجى، القاهرة (ب. ت).

- الذهبى (شمس الدين محمد)، تذكرة الحفاظ. حيدر آباد الدكن. (ب. ت).

- الذهبى (شمس الدين محمد)، ميزان الاعتدال فى نقد الرجال. تحقيق على محمد البجاوى، دار إحياء الكتب العربية. القاهرة. ط ١، ١٩٦٣.

- الزرقانى (عبد الباقى بن يوسف)، شرح المواهب اللدنية. القاهرة. ١٢٩١.

- الزمخشرى، أساس البلاغة. دار الشعب. القاهرة. (ب. ت).

- السخاوى (محمد بن عبد الرحمن)، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ. القاهرة. ١٣٤٩ هـ.

- ابن سعد (محمد بن منيع)، الطبقات الكبرى. دار صادر. بيروت. ١٩٦٨.

- ابن سلام (محمد بن الجمحى)، طبقات فحول الشعراء. تحقيق محمود شاكر. مطبعة المدنى. القاهرة. ١٩٧٤.

- ابن أبى سلمى (زهير)، ديوان زهير. دار الكتب المصرية. القاهرة. ١٩٤٤.

- السمهودى (نور الدين أبو الحسن)، خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - القاهرة. ١٣٢٦هـ.

- السيوطى (جلال الدين)، تاريخ الخلفاء. دار القلم. بيروت. ط١. ١٩٨٦.

- السيوطى (جلال الدين)، الاتقان في علوم القرآن. بيروت. ١٩٧٩.

- السيوطى (جلال الدين)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة. مطبعة إدارة الوطن القاهرة. ١٢٩٩هـ.

- الشهر ستانى (أبو الفتح محمد)، الملل والنحل. تحقيق محمد سيد كيلانى. دار المعرفة. بيروت. ١٩٨٢.

- الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير)، تاريخ الطبرى. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف القاهرة. ط٤. ١٩٧٧.

- ابن عبد البر، الاستعاب في معرفة الأصحاب. حيدر آبادى الدكن. الهند - ط١. ١٣١٨هـ.

- ابن عبد ربه (أحمد بن محمد)، العقد الفريد. تحقيق محمد سعيد العريان - مطبعة الاستقامة - القاهرة. ط٢. ١٩٥٣.

- ابن العبرى (أبو الفرج بن اهرون)، تاريخ مختصر الدول. نشر الأب انطون صالحانى اليسوعى (ب.ت).

- ابن عساكر (أبو القاسم على بن الحسن)، تاريخ دمشق. دار صادر. بيروت. (ب.ت).

– العسكرى (أبو هلال)، الأوائل. تحقيق محمد السيد الوكيل. المدينة المنورة ١٩٦٦.
– الغزالى (أبو حامد)، إحياء علوم الدين. المطبعة الأزهرية المصرية. ط١. ١٣٠٢هـ.
– الغزالى (أبو حامد)، المنقذ من الضلال. مطبعة الجمالية. القاهرة. ١٣٢٩هـ.
– الغزالى (أبو حامد)، أيها الولد. استانبول. ١٩٠٥.
– الغزالى (أبو حامد)، رسالة العقائد والوعظ إلى ملك شاه. ط١. مطبعة السعادة. مصر. ١٩٠٧.
– أبو الفدا (عماد الدين إسماعيل)، تقويم البلدان. باريس. ١٨٤٠.
– ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم)، معارف ابن قتيبة. تحقيق ثروت عكاشة. دار الكتب المصرية القاهرة. ١٩٦٠.
– القسطلانى (شهاب الدين أبو العباس)، المواهب اللدنية في المناهج المحمدية. القاهرة. ١٢٨١هـ.
– ابن القيم، زاد الميعاد في حج خير العباد. دار المعرفة بيروت. ١٩٨٣.
– الماوردى (أبو الحسن على بن محمد)، الأحكام السلطانية. مطبعة السعادة. مصر. ط١. ١٩٠٩.
– المتقى الهندى (على بن حسام الدين)، كنز العمال في سنن الأفعال. حيدر آباد الدكن. ١٣١٢هـ.
– المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين)، التنبيه والإشراف. ليدن. ١٨٩٤.
– المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين)، مروج الذهب. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد دار المعرفة. بيروت. ١٩٨٢.
– ابن مسكويه (أبو على أحمد بن محمد)، تجارب الامم. دار صادر. بيروت. (ب.ت).
– المقدسى (شمس الدين أبى عبد الله)، أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم. ليدن. ١٨٧٧.

- المقريزى (تقى الدين أحمد عبد القادر) : خطط المقريزى. دار التحرير للطبع والنشر. القاهرة (ب.ت).

- الميدانى (أبو الفضل أحمد بن محمد) : مجمع الأمثال. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الجيل بيروت. ط٢. ١٩٨٧.

- النعمانى (شبلى)، الجزية. مفيد عام. اكرا. ١٣١٢هـ.

- النعمانى (شبلى)، الانتقاد على التمدن الإسلامى. محمود نكر. لكناو. ١٩١٢.

- النعمانى (شبلى)، الانتقاد على التمدن الإسلامى. مطبعة المنار. مصر. ١٣٣٠هـ.

- أبو نواس (الحسن بن هانىء)، ديوان أبى نواس. تحقيق محمود أفندى واصف. المطبعة العمومية. القاهرة. ط١. ١٨٩٨.

- ابن هشام، السيرة النبوية. تحقيق مصطفى السقا وآخرين. مكتبة الحلبى. القاهرة. ط٢. ١٩٥٥.

- ابن وكيع (محمد بن خلف)، أخبار القضاة. تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغى المكتبة التجارية الكبرى. القاهرة. ١٩٤٧.

- اليعقوبى (أحمد بن يعقوب بن واضح)، تاريخ اليعقوبى النجف. ١٣٥٨ هـ.

- أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم)، كتاب الخراج. دار المعرفة. بيروت. ١٩٧٩.

*** المراجع:**

- آرنولد (توماس)، الدعوة إلى الإسلام. ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرين. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. ١٩٤٧.

- الأحدب (خلدون)، أسباب اختلاف المحدثين. الدار السعودية للنشر. (ب.ت).

- ادل (ليون) : فن السيرة الادبية. ترجمة صدقى خطاب. دار العودة بيروت. ١٩٨٨.

- الأفغانى (عنايت الله) : جلال الدين الرومى بين الصوفية وعلماء الكلام. الدار المصرية اللبنانية. ط١. ١٩٨٧.

– أمين (أحمد)، زعماء الإصلاح فى العصر الحديث. مكتبة النهضة المصرية القاهرة. ١٩٤٨.

– أمين (أحمد)، فيض الخاطر. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. ط٣. (ب.ت).

– بتلر (الفرد)، فتح العرب لمصر. تعريب محمد فريد أبو حديد – مكتبة مدبولى القاهرة – ١٩٩٠.

– بروكلمان (كارل)، تاريخ الشعوب الإسلامية. دار العلم للملايين. ط٨. بيروت ١٩٧٩.

– بيلى (جراهام)، الأدب الإسلامى فى شبه القارة الهندية الباكستانية. ترجمة حسين مجيب المصرى. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة ط١. ١٩٨٨.

– الجندى (عبد الحليم)، أبو حنيفة. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة. ١٩٦٦.

– ابن الجوزى: كتاب الموضوعات. دار الفكر. بيروت. ١٩٨٣.

– حسن (محمد عبد الغنى): التراجم والسير. دار المعارف. القاهرة. ط٣. ١٩٨٠.

– حسين (محمد أحمد)، مكتبة الإسكندرية. مطبعة الاعتماد. القاهرة. ط١. ١٩٤٣.

– رضا (رشيد)، خطبة رشيد رضا المصرى. طبعة آسى. لكناو. ١٩١٢.

– روزنتال (فرانز)، علم التأريخ عند المسلمين. ترجمة صالح أحمد العلى. بغداد. ١٩٦٣.

– الزريكلى (خير الدين): الأعلام. دار العلم للملايين. بيروت. ط٧. ١٩٨٦.

– زيدان (جورجى)، تاريخ التمدن الإسلامى. مطبعة الهلال. مصر. ١٩٠٢.

– أبو زهرة (محمد)، أبو حنيفة. دار الفكر العربى. القاهرة. ط٢. ١٩٤٧.

– السباعى (مصطفى)، السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى. طبعة دار الكتب الإسلامى. بيروت. (ب.ت).

– الصراف (أحمد حامد)، عمر الخيام. مطبعة الشعب. بغداد. ط٢. ١٩٤٩.

- عباس (إحسان)، فن السيرة. دار الشروق عمان. ط٥. ١٩٨٨.

- عزام (عبد الوهاب)، فصول من المثنوى. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. ١٩٤٦.

- العقيقى (نجيب)، المستشرقون. دار المعارف. القاهرة. ط٣. ١٩٦٤.

- العمرى (اكرام)، بحوث فى تاريخ السنة المشرفة. مطبعة الارشاد. بغداد. ١٩٦٧.

- عون (حسن)، نظرية الأنواع الأدبية. منشأة المعارف. الإسكندرية. ١٩٥٨.

- فهمى (ماهر حسن)، السيرة تاريخ وفن. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. ط١- ١٩٧٠.

- قطب (سيد): النقد الأدبى. أصوله ومناهجه. دار الشروق. القاهرة. ط٦. ١٩٩٠.

- كارليل (توماس)، الأبطال. تعريب محمد السباعى. المطبعة الرحمانية بالخرنفش. القاهرة (ب.ت).

- كفافى (محمد عبد السلام)، جلال الدين الرومى. فى حياته وشعره. دار النهضة العربية. بيروت ط٢. ١٩٧١.

- كولنجوود: فكرة التاريخ. ترجمة محمد بكير خليل. القاهرة. ط٢. ١٩٦٨.

- معروف (ناجى)، نشأة المدارس المستقلة فى الإسلام. مطبعة الأزهر. بغداد ١٩٦٦.

- المقدسى (أنيس)، الفنون الأدبية وأعلامها. دار الكتاب العربى. القاهرة. ١٩٦٣.

- مهران (رشيدة)، طه حسين بين السيرة والترجمة الذاتية. الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية. ط١. ١٩٧٩.

- النجار (حسين فوزى)، التاريخ والسير. الدار المصرية للتأليف والترجمة. القاهرة ١٩٦٤.

- النجفى (أحمد الصافى)، رباعيات الخيام. بغداد. (ب.ت).

– الندوى (عبد الحليم)، مراكز المسلمين التعليمية والثقافية والدينية فى الهند (ب.ت).
– هاملتون (جب): حضارة الإسلام: ترجمة احسان عباس وآخرين. دار العلم للملايين. بيروت. ١٩٦٤.
– هرنشو، علم التاريخ. ترجمة عبد الحميد العبادى. لجنة التاليف والترجمة والنشر القاهرة. ١٩٣٧.
– هيكل (محمد حسين)، الفاروق عمر. دار المعارف. القاهرة. ط٨. ١٩٨٦.
– وادى (طه)، الدكتور محمد حسين هيكل. حياته وتراثه الادبى. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. ط١. ١٩٦٩.
– وارين (واستن)، نظرية الأدب. ترجمة محيى الدين صبحى. القاهرة. ١٩٧٢.
– وهبه (مجدى)، معجم مصطلحات الأدب. بيروت. ١٩٧٤م.

ثالثًا: المراجع الفارسية

– حزين (على)، ديوان حزين. نيشنل بيلشنگ هاوس لميٹڈ. كراچى. ١٩٧١.
– الدهلوى (ولى الله)، إزالة الخفاء. حيدر آباد. (ب.ت).
– الرازى (شمس الدين محمد بن قيس): المعجم فى معايير أشعار العجم باهتمام ادوارد براون وتصحيح ميرزا محمد عبد الوهاب قزوينى بيروت. ١٣٢٦ هـ/ ١٩٠٩.
– الرومى (جلال الدين)، مثنوى معنوى –مطبعة بريل – ليدن – هلاند – ١٩٢٥.
– الفردوسى، الشاهنامه. مطبعة حاجى حسين. تهران. (ب.ت)
– الفردوسى، الشاهنامه. سازمان كتابهاى جيبى. تهران. چاب أول ١٣٤٥ هـ. ش.
– كارا (اى. اچ)، تاريخ چيست؟ ترجمة حسن كامشا. شركت سهامى انتشارات خوارزمى. چاب سوم. تهران. ١٣٥١ هـ.ش.
– الكاشفى (على بن الحسين)، رشحات عين الحياة. مخطوط بمكتبة جامعة القاهرة. تحت رقم: ٥١٠.

رابعًا: الرسائل العلمية

– إبراهيم (أحمد عطا)، كتاب الموضوعات لابن الجوزى. دراسة فى المنهج والمصادر والمصطلح. رسالة ماجستير مخطوطة. جامعة القاهرة – ١٩٩١.

– زهيرى (مريم محمد)، الله والإنسان فى ديوان شمس تبريزى للشاعر جلال الدين الرومى. رسالة دكتوراة مخطوطة – جامعة القاهرة، ١٩٧٨.

– السباعى (محمد السباعى)، جلال الدين الرومى وكتابه فيه ما فيه. رسالة ماجستير مخطوطة. مكتبة جامعة القاهرة. ١٩٦٨م.

خامسًا: المقالات والدوريات

(١) الأردية:

– انستى تيوت گزت على گڑھ. يناير ١٨٨٦.

– على گڑھ ميگزين. مايو ١٨٩٨.

– كالج ميگزين. فبراير ١٨٩٨.

(٢) العربية:

– جودت (صالح)، كاتب السيرة. مجلة الهلال. ديسمبر ١٩٦٣.

– شلش (على)، فن السيرة الذى أهملناه. مجلة العربى. مايو ١٩٨٩.

– عزام (عبد الوهاب)، أوزان الشعر وقوافيه فى العربية والفارسية والتركية. مجلة كلية الآداب. المجلد الاول. الجزء الثانى. ديسمبر ١٩٣٧.

– مجلة الهلال، أعداد سبتمبر ١٩٨٤ وسبتمبر ١٨٩٥ وديسمبر ١٨٩٧ واكتوبر ١٨٩٨ ويونيو ١٩٠٠ واكتوبر ١٩٠٤ ونوفمبر وديسمبر ١٩٠٥.

سادسًا: المعاجم

(١) الأردية:

– فرهنگ آصفية، مطبع رفاه عام – لاهور. ١٩٠٨.

– فرهنگ نظام، اعظم استيم پريس. حيدر رآباد الدكن. ١٩٣١.

– نور اللغات، مطبع نير بريس. لكناو. ١٩٢٧.

(٢) الإنجليزية:

- Oxford Dictionary.
- J.A. Cuddon: A Dictionary of Literary Terms Ney York 1986.
- Shipley, J. : Dictionary of World Literary, Terms. London, 1955.

سابعًا: دوائر المعارف

(١) الأردية:

– دائرة المعارف الإسلامية الاردية. جـ١١. دانشگاه پنجاب. لاهور. ط١. ١٩٧٥.

(٢) العربية:

– دائرة المعارف الإسلامية. جـ٤، ١٣. الطبعة العربية.

(٣) الإنجليزية:

- Encyclopeadia Of Islam. Vol: 3. Leyden. 1913.
- Encyclopeadia Britannica. Vol: 3. Helenhemingway Benton, Publisher. 1974.

ثامنًا: المراجع الإنجليزية

- Amos, Sheldon; the history and principles of Civil law of Rom. London. 1883.
- Butler, A, Arab conquest to Egypt, Oxford. 1902.
- Cecil, David: Anthologhy of Modern Biography. Oxford 1946.
- Comet, Wolker: Outline of historian Literature. New York 1955.
- Gibbon, E: The history of Decline and fall of the Roman Empire. Edited by y.B.Bury. first Edition London. 1897.

- Johnson, Samuel: The lives of the english poets. Published by Oxford University Press. London. 1920.

- Muzzy: Nature of Biography. New York. 1957.

- Nadel, Irabruce; Biography, Fiction, Fact and form, st Martine's Press. New York. 1984.

- Nicolson, H.: The Development of English Biography. 3 rd Impression. London. London. 1947.

- Parsons, Edward: The Alexandrian Library, first publishe London. 1952.

- Stauffer, D.: The Art of Biography in Eighteen Century England. London. 1941.

- Zafar Ali Khan: Omer the Great-Kash miri Bazar, Lahore first edition. 1939.

تاسعًا: المراجع الفرنسية

- MUN K, Pars. Melanges De Philosoph'e Juive Et Arabe. Paris. Librairie Philosophique. J.Vrin, 1927.

الفهـــرس

المحتـــويـــات

الصفحة

المقدمة ٧

الباب الأول

شبلى النعمانى: حياته وآثاره ١٩

الفصل الأول: حياته ومؤلفاته ٢١

أولاً: حياة شبلى النعمانى ٢٣

ميلاد شبلى النعمانى ٢٣

نشأته ....

أخوة شبلى ٢٤

طفولته وتعليمه الأولى ٢٥

سفره للدراسة فى لاهور ورامبور وديوبند ٢٦

تكميل شبلى دراسته ورغبته فى المناظرات ٢٨

سفر شبلى للحج ٢٨

أول عمل قومى لشبلى ٢٩

أعماله العلمية والأدبية من عام ١٨٧٨ حتى عام ١٨٨٢م ٢٩

اهتمام شبلى باللغة العربية ٣١

دراسة شبلى للمحاماة والعمل بها فى أعظم گرﮩ ٣٢

سفر شبلى إلى على گرﮩ ولقاؤه بالسير سيد أحمد خان ٣٣

عمل شبلى فى كلية على گرﮩ ٣٣

علاقة شبلى بالسير سيد أحمد خان ٣٤
أعمال شبلى الشعرية الاولى فى على گڑھ ٣٤
احساس شبلى بأهمية التعليم الإنجليزى ٣٦
الذوق التاريخى لدى شبلى ٣٦
وقوف شبلى على التحقيقات العلمية الاوروبية والمطبوعات المصرية ٣٧
مؤلفات شبلى الاولية ٣٩
أسفاره إلى رامپور وحيدر آباد وبهوبال ٤٠
بداية مرض شبلى ورغبته فى السفر إلى كشمير والقسطنطينية ٤١
عودة شبلى للتاليف ٤٢
لقب شمس العلماء ٤٣
اقتراح شبلى بنشر الكتب القديمة والسفر إلى حيدر آباد مرة ثانية ٤٤
الإنجليز يسيئون الظن بشبلى ٤٥
مرحلة الخلاف والصراع مع السير سيد أحمد خان ٤٧
الخلافات الدينية.. ٤٩
الخلافات التعليمية ٥٢
الخلافات السياسية ٥٣
مشاركة شبلى فى حركة ندوة العلماء ٥٤
وفاة السير سيد أحمد خان عام ١٨٩٨م واستقالة شبلى ومرضه ٥٥
مؤتمر الاستشراق بإيطاليا والرغبة فى السفر إلى إيران ٥٦
شكوك الإنجليز فى أهداف الندوة واقامة شبلى فى حيدر آباد ٥٨
شبلى يكرس جهوده للندوة ٥٩
شبلى سكرتيراً لجمعية تطوير الاردية ٦١

شبلي مديراً لدار العلوم ٦٢
حادثة قدم شبلي ٦٤
بداية العلاقات بين الندوة والحكومة الإنجليزية ٦٦
معارضة شبلي واستقالته من رئاسة الندوة ٦٧
تأسيس مجلس اصلاح الندوة ٦٩
وفاة مولوي محمد اسحق وعودة شبلي إلى أعظم گڑھ ٧٠
مرض شبلي ووفاته ٧١
زوجاته وأولاده ٧٤
ثانيًا: مؤلفاته ٧٥
مؤلفات شبلي النثرية ٧٥
مسلمانون كى گذشته تعليم ٧٦
المأمون ٧٧
سيرة النعمان ٧٨
سفره نامه ٧٨
كليات فارسي ٧٩
رسائل شبلي (كتب خانه اسكندرية) ٧٩
الجزية ٩١
الفاروق ٩٢
الغزالي ٩٣
علم الكلام ٩٤
الكلام ٩٥
سوانح مولانا روم ٩٥

موازنة انيس ودبير ٩٦
مضامين عالمگير ٩٧
شعر العجم ٩٧
الإنتقاد على كتاب التمدن الإسلامى لجورجى زيدان ٩٨
السيرة النبوية ١٠٠
شبلى النعمانى شاعراً ١٠٢
الشعر الفارسى ١٠٣
الشعر الأردى ١٠٨
الشعر العربى ١٢١
أساتذة شبلى ١٢٣
شخصيته .. أخلاقه وعاداته ١٢٦
شخصية شبلى وتأثره بالسير سيد أحمد خان ١٣٢
ثقافته بين معاصريه ١٣٥
أسلوب شبلى ١٤٣
الفصل الثانى: جهوده الفكرية والاجتماعية ١٤٩
أولاً: جهوده الفكرية ١٥١
ندوة العلماء ١٥١
مكتبة الندوة ١٥٤
مجلة الندوة ١٥٤
سيد رشيد رضا المصرى صاحب المنار ورئاسته الجلسة السنوية للندوة .. ١٥٥
المؤتمر التعليمى الإسلامى ١٥٧
تطوير التعليم فى حيدر آباد ١٥٨

لجنة الدراسات الشرقية ١٥٩
الدفاع عن اللغة الاردية ١٥٩
إدارة تصحيح الاخطاء التاريخية ١٦٠
الجامعة الإسلامية ١٦٠
شبلي اسكول ١٦١
مدرسة الإصلاح سراى مير ١٦٢
دار المصنفين ١٦٣
ثانيًا: جهوده الاجتماعية ١٦٥
الوقف على الاولاد ١٦٥
مطالبة شبلي الحكومة بإجازة للمسلمين يوم الجمعة ١٦٧
نشر الإسلام ١٦٨
الاوقاف الإسلامية ١٦٩
جهود شبلي وآراؤه السياسية ١٧١
تأييده للاتراك وسياسة الدول الإسلامية ١٧٢
اضطرابات مسجد كانپور ١٧٤
صحيفة «مسلم» والنهضة السياسية للمسلمين ١٧٥
إصلاح الرابطة الإسلامية ١٨٣
اتحاد الرابطة والمؤتمر ١٨٤
علاقات شبلي بالعالم الإسلامي ١٨٥
زيارة شبلي لمصر والازهر ولقاؤه برجال الفكر المصريين ١٩١
جورجي زيدان ١٩٨
محمد رشيد رضا ٢٠٦

الباب الثانى

فن السيرة

الفصل الأول : فن السيرة دراسة تاريخية عامة ٢١١

مفهوم السيرة ٢١٣

السيرة والترجمة ٢١٤

السيرة العامة والسيرة الذاتية ٢١٥

السيرة والتاريخ ٢١٦

كاتب السيرة ٢١٩

بناء السيرة ٢٢٢

السيرة عند الأوربيين ٢٢٣

السيرة عند العرب ٢٢٥

السيرة فى الأدب الأردى ٢٣٠

شبلى كاتبًا للسيرة ٢٤٤

الفصل الثانى : السيرة عند النعمانى دراسة تحليلية نقدية ٢٤٩

السيرة التاريخية : المأمون ٢٥٣

السيرة الدينية : سيرة النعمان ٢٧٢

: سيرة النبى ٢٨٥

السيرة الفلسفية : الغزالى ٢٩١

السيرة الأدبية : سوانح مولانا روم ٣٠٧

الباب الثالث

سيرة الفاروق «دراسة تحليلة نقدية»

الفصل الأول : دراسة فى المنهج والمصادر ٣٣١
الحس التاريخى عند شبلى ومنهجه العام فى التاريخ ٣٣٣
منهج شبلى فى سيرة الفاروق ٣٤٥
الجرح والتعديل ٣٤٨
الرواية والدراية ٣٥١
نماذج تطبيقية لاصول الدراية فى «الفاروق» ٣٥٤
أسلوب فى تاليف «الفاروق» ٣٥٥
المصادر ٣٥٧
مصادر سيرة «الفاروق» ٣٥٧
الاصول العربية ٣٦١
الاصول الفارسية ٣٨٤
الفصل الثانى : سيرة الفاروق دراسة تحليلية نقدية ٣٩٣
سيرة الفاروق قبل شبلى وبعده ٣٩٥
سيرة «الفاروق عمر» تاليف محمد حسين هيكل ٤٠٠
سيرة «الفاروق» بين شبلى وهيكل ٤٠٣
سيرة «الفاروق» دراسة تحليلية نقدية ٤١٥
الخاتمة ٤٤١
المصادر والمراجع ٤٤٥
الفهرس ٤٦١